المنقذ من الضلال

لحجة الإسلام الغزالي

بقلم
الدكتور عبد الحليم محمود
عميد كلية أصول الدين

المنقذ من الضلال

لحجة الإسلام الغزالى

و

ابحاث فى التصوف

بقلم

الدكتور عبد الحليم محمود

عميد كلية اصول الدين

الطبعة الرابعة

مزيدة ومنقحة

يناير ١٩٦٤

ملتزمة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد فريد . القاهرة



حققه وعلق عليه

الدكتور عبد الحليم محمود

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئة

الحمد لله ، الذى يفتتح بحمده كل رسالة ومقالة ، والصلاة على محمد المصطفى ، صاحب النبوة والرسالة ، وعلى آله ، وأصحابه ، الهادين من الضلالة .

أما بعد : فقد سألتنى[1] أيها الأخ فى الدين ، أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها ، وغائلة المذاهب وأغوارها .

كتب أحد المعاصرين للغزالى : الذين اتصلوا به وصاحبوه ، وهو : عبدالغافر ابن إسماعيل الفارسى المتوفى سنة ٥٢٩ هـ مؤرخا للإمام الغزالى فقال :

قال أبو الحسن عبدالغافر ، بن اسماعيل ، الخطيب ، الفارس ، خطيب نيسابور :

محمد ، بن محمد ، بن محمد ، أبو حامد : الغزالى ، حجة الإسلام والمسلمين ، إمام ائمة الدين ، لم تر العيون مثله لسانا وبيانا ، ومنطقا وخاطرا ، وذكاء وطبعا .

أخذ طرفاً فى صباه بطوس من الفقه على الإمام أحمد الراذكانى ، ثم قدم نيسابور ، مختلفا إلى درس إمام الحرمين ، فى طائفة من الشبان من طوس ، وجد ، واجتهد حتى تخرج فى مدة قريبة ، وبز الأقران ، وحمل القرآن ، وصار أنظر أهل زمانه ، وأوحد أقرانه ، فى أيام إمام الحرمين .

وكان الطلبة يستفيدون منه ، ويدرس لهم ، ويرشدهم ، ويجتهد فى نفسه . وبلغ الأمر به أن أخذ فى التصنيف .

وكان الإمام مع علو درجته ، وسمو عبارته ، وسرعة جريه فى النطق والكلام ، لا يصفى نظره إلى الغزالى سرا ، لإبانه عليه فى سرعة العبارة وقوه الطبع ، ولا يطيب له تصديه للتصانيف ، وإن كان متخرجاً به منتسبا إليه وها لا يخفى من طبع البشر ، ولكنه يظهر التبجح به والاعتداد بمكانه ظاهراً ، خلاف ما يضمره ، ثم بقى كذلك إلى انقضاء أيام الإمام .

=

. . . .

═ فخرج من نيسابور وصار إلى العسكر واحتل من نظام الملك محل القبول ، وأقبل عليه الصاحب ، لعلو درجته ، وظهور اسمه ، وحسن مناظرته ، وجرى عبارته .

وكانت تلك الحضرة : محط رحال العلماء ، ومقصد الأئمة والفصحاء ، فوقعت للغزالى اتفاقات حسنة من الاحتكاك بالأئمة ، وملاقاة الخصوم اللد ، ومناظرة الفحول ، ومناقدة الكبار ، وظهر اسمه فى الأفاق ، وارتفق بذلك أكمل الارتفاق ، حتى أدت به الحال : إلى ان رسم للمصير إلى بغداد ، للقيام بتدريس المدرسة الميمونة النظامية بها ، فصار إليها ، وأعجب الكل تدريسه ومناظرته ومالقى مثل نفسه ، وصار بعد إمامة خراسان إمام العراق .

ثم نظر فى علم الأصول ، وكان قد أحكمه ، فصنف فيه تصانيف ، وجدد المذهب فى الفقه : فصنف فيه تصانيف ، وسبك الخلاف ، فجدد فيه أيضا تصانيف .

وعلت حشمته ودرجته فى بغداد حتى كانت تغلب حشمة الأكابر والأمراء ودار الخلافة .

فانقلب الأمر من وجه آخر ، وظهر عليه ، بعد مطالعة العلوم الدقيقة ، وممارسة الكتب المصنفة فيها ، وسلك طريق الزهد والتأله ، وترك الحشمة ، وطرح ما نال من الدرجة ، للاشتغال باسباب التقوى وزاد الآخرة ، فخرج عما كان فيه ، وقصد بيت الله ، وحج ، ثم دخل الشام ، وأقام فى تلك الديار قريبا من عشر سنين : يطوف ، ويزور المشاهد المعظمة ، وأخذ فى التصانيف المشهورة التى لم يسبق إليها : مثل إحياء علوم الدين . والكتب المختصرة منه : مثل الأربعين وغيرها : من الرسائل التى من تأملها : علم محل الرجل من فنون العلم .

وأخذ فى مجاهدة النفس ، وتدبير الأخلاق ، وتحسين الشمائل ، وتهذيب المعاش ، فانقلب شيطان الرعونة ، وطلب الرياسة والجاه ، والتخلق بالأخلاق الذميمة : إلى سكون النفس ، وكرم الأخلاق ، والفراغ عن الرسوم والترتيبات ، وتزيا بزى الصالحين ، وقصر الأمل ، ووقف الأوقات على هداية الخلق ، ودعائهم ═

. . . .

إلى ما يعنيهم : من أمر الآخرة ، وتبغيض الدنيا ، والاشتغال بها على السالكين ، والاستعداد للرحيل إلى الدار الباقية ، والانقياد لكل من يتوسم فيه أو يشم منه رائحة المعونة أو التيقظ ، بشيء من أنوار المشاهدة ، حتى مرن على ذلك ولان . ثم عاد إلى وطنه ملازماً بيته ، مشتغلا بالتفكر ، ملازماً للوقت ، مقصوداً ، تقياً ، وذخراً للقلوب : لكل من يقصده ويدخل عليه .

إلى أن أتى على ذلك مدة ، وظهرت التصانيف ، وفشت الكتب ، ولم تبد فى أيامه مناقصة ، لما كان فيه ، ولا اعتراض لأحد على ما أمره . حتى انتهت نوبة الوزارة إلى الأجل ، فخرج الملك : جمال الشهداء ، تغمده الله برحمته ، وتزينت خراسان بحشمته ودولته . وقد سمع وتحقق بمكان الغزالى ودرجته ، وكمال فضله وحالته ، وصفاء عقيدته ومعاشرته . فتبرك به وحضره وسمع كلامه ، فاستدعى منه : أن لا يبقى أنفاسه وفوائده عقيمة : لا استفادة منها ولا اقتباس من أنوارها ، وألح عليه كل الإلحاح ، وشدد فى الإقتراح ، إلى أن أجاب إلى الخروج ، وحمل إلى نيسابور ، وكان الليث غائباً عن عرينه ، والأمر خافياً فى مستور قضاء الله ومكنونه ، فأشير عليه بالتدريس فى المدرسة الميمونة النظامية ، عمرها الله ، فلم يجد بداً من الإذعان لمولاه ، ونوى — باظهار ما اشتغل به — هداية الشداة ، وإفادة القاصدين ، دون الرجوع إلى ما انخلع عنه وتحرر عن رقه من طلب الجاه ، ومماراة الاقران ، ومكابرة المعاندين .

وكم قرع عصاه بالخلاف والوقوع فيه ، والطعن فيما يذريه ويأتيه ، والسعاية به والتشنيع عليه ، فما تأثر به ولا اشتغل بجواب الطاعنين ، ولا أظهر استيحاشاً بغميزة المخلطين . ولقد زرته مراراً ، وما كنت أحدث نفسى بما عهدته فى سالف الزمان عليه : من الزعارة : وإيحاش الناس النظر إليهم بعين الازدراء ، والاستخفاف بهم كبراً وخيلاء ، واغتراراً بما رزق من البسطة فى النطق ، والخاطر ، والعبارة ، وطلب الجاه والعلو فى المنزلة . إنه : صار على الضد وتصفى عن تلك الكدورات .

. . . .

وكنت أظن أنه : متلفع بجلباب التكلف ، متيمن بما صار إليه . فتحققت بعد التروى والتنقير : أن الامر على خلاف المظنون ، وأن الرجل أفاق بعد الجنون .

وحكى لنا — فى ليال — كيفية أحواله : من ابتداء ما ظهر له : من سلوك طريق التأله ، وغلبة الحال عليه ، بعد تبحره فى العلوم ، واستطالته على الكل بكلامه ، والاستعداد الذى خصصه الله به فى تحصيل أنواع العلوم ، وتمكنه من البحث والنظر ، حتى تبرم من الاشتغال بالعلوم الغريبة عن العاملة ، وتفكر فى العاقبة ، وما يجدى ، ما ينفع له الآخرة ، فابتدأ بصحبة الفارمدى ، وأخذ منه استفتاح الطريقة ، وامتثل ما كان يشير به عليه : من القيام بوظائف العبادات ، والامعان فى النوافل واستدامه الاذكار ، والجد والاجتهاد ، طلبا للنجاة ، إلى أن جاز تلك العقبات ، وتكلف تلك المشاق ، وما تحصل على ما كان يطلبه من مقصوده .

ثم حكى : أنه راجع العلوم ، وخاض فى الفنون ، وعاود الجد والاجتهاد فى كتب العلوم الدقيقة واقتنى تأويلها حتى انفتح له أبوابها ، وبقى مدة فى الوقائع ، وتكافؤ الأدلة ، واطراف المسائل .

ثم حكى : أنه فتح عليه باب من الخوف ، بحيث شغله عن كل شىء وحمله على الاعراض عما سواه ، حتى سهل ذلك .

وهكذا إلى أن ارتاض كل الرياضة ، وظهرت له الحقائق ، وصار ما كنا نظن به تمرسا وتخلقا ، وطبقاً تحققاً ، وان ذلك أثر السعادة ، المقدرة له من الله .

ثم سألنا عن كيفية رغبته فى الخروج من بيته . والرجوع إلى ما دعى إليه : من أمر نيسابور ، فقال ، معتذراً عنه :

ما كنت اجوز فى دينى ، إلى أن أقف عن الدعوة ومنفعة الطالبين بالإفادة .

. . . .

= وقد حق، على ان أبوح بالحق ، وأنطق به ، وأدعو إليـــه .

وكان صادقا فى ذلك .

ثم ترك ذلك قبل ان يترك ، وعاد إلى بيته ، واتخـذ فى جواره مدرسة لطلبة العلم ، وخانقاه للصوفية ، وكان قد وزع اوقاته على وظائف الحـاضرين من ختم القرآن ، ومجالسة أهل القلوب ، والقعود للتدريس ، بحيث لا تخلو لحظة من لحظاته ولحظات من معه عن فائدة ، إلى أن أصحابته عـين الزمان ، وضنت به الأيام على أهل عصره ، فنقله إلى كريم جواره بعد مقاساة انواع من التقصد والمناواة من الخصوم ، والسعى به إلى الملوك ، وكفاه الله وحفظـه وصانه من أن تنوشه أيدى المنـكيات ، أو ينتهك ستر دينه بشىء من الزلات .

وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ، ومجالسة أهله ، ومطالعة الصحيحين البخارى ومسلم اللذين هما حجة الإسلام، ولو عاش لسبق الـكل فى ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه فى تحصيله .

ولاشك أنه سمع الأحاديث فى الأيام الماضية ، واشتغل بآخر عمره بسماعهـا ، ولم تتفق له الرواية ، ولا ضرر فيما خلفه من الـكتب المصنفة فى الأصول والفروع ، وسائر الأنواع تخلد ذكرة .

وتقرر ، عند المطالعين المستفيدين منها : أنه لم يخلف مثله بعده .

ومضى ، إلى رحمه الله ، يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسائة ، ودفن بظاهر قصبة طابران ، والله ، تعالى : يخصه بأنواع الـكرامة فى آخرته . كما خصه الله بفنون العلم فى دنياه بمنه .

ولم يعقب إلا البنات . وكان له من الأسباب إرثاً وكسباً : ما يقوم بـكفايته ، ونفقة أهله وأولاده ، فما كان يباسط احداً فى الأمور الدنيوية ، وقد عرضت عليه

. . . .

= أموال فما قبلها ، وأعرض عنها ، واكتفى بالقدر الذى يصون به دينه ، ولا يحتاج معه إلى التعرض لسؤال ، ومنال من غيره .

ومما كان يعترض به عليه : وقوع خلل من جهة النحو يقع فى أثناء كلامه . وروجع فيه فأنصف من نفسه ، واعترف بأنه : ما مارس ذلك الفن ، واكتفى بما يحتاج إليه فى كلامه ، مع أنه كان يؤلف الخطب ، ويشرح الكتب بالعبارات التى تعجز الأدباء والفصحاء عن أمثالها ، وأذن للذين يطالعون كتبه ، فيعثرون على خلل فيها ، من جهة اللفظ : أن يصلحوه ويعذروه ، فما كان قصده إلا المعانى وتحقيقها ، دون الألفاظ وتلفيقها .

ومما نقم عليه : ما ذكر من الألفاظ المستبشعة بالفارسية فى كتاب كيمياء السعادة والعلوم ، وشرح بعض الصور والمسائل ، بحيث لا يوافق مراسم الشرع ، وظاهر ما عليه قواعد الإسلام .

وكان الأولى به — والحق أحق ما يقال — ترك ذلك التصنيف والاعراض عن الشرح به ، فان العوام : ربما لا يحكمون أصول القواعد بالبراهين والحجج ، فاذا سمعوا شيئاً من ذلك تخيلوا منه ما هو المضر بعقائدهم ، وينسبون ذلك إلى مذهب الأوائل .

على أن المصنف اللبيب ، إذا رجع إلى نفسه علم ان أكثر ما ذكره : مما رمز إليه إشارة الشرع . وإن لم يبح به ، ويوجد أمثاله فى كلام مشايخ الطريقة مرموزة ومصرح بها متفرقة ، وليس لفظ منها إلا ، وكما يشعر أحد وجوهه ، بكلام موهم ، فانه يشعر سائر وجوهه بما يوافق عقائد أهل الملة ، فلا يجب ، إذن : حمله إلا على موافق ، ولا ينبغى أن يتعلق به فى الرد متعلق ، إذا أمكنه أن يبين له وجهاً فى الصحة يوافق الأصول .

على أن هذا القدر يحتاج إلى من يظهره ويقوم به ، وكان الأولى : أن يترك =

. . . .

=الإفصاح بذلك ، كما تقدم ذكره ، وليس كل ما ينفرد ويتمشى لأحد تقديره : ينبغي أن يظهره ، بل أكثر الأشياء ، فيما يدري : يطوى ولا يحكى .

فعلى ذلك درج الأولون من السلف الصالحين : إبقاء على مراسم الشرع ، وصيانة الدين عن طعن الطاعنين وغيرة المارقين الجاحدين .

والله الموفق للصواب .

وقد ثبت : أنه سمع سنن أبي داود السجستاني ، عن الحاكم : أبي الفتح الحاكمي الطوس ، وما عثرت على سماعه ، وسمع من الاحاديث المتفرقة آلافاً من الفقهاء. فما عثرت ما سمعه من كتاب مولد النبي صلى الله عليه وسلم : من تأليف أبي بكر : أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني ، رواية الشيخ أبي بكر أحمد بن الحرث الأصبهاني الإمام ، عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان بن المصنف ، وقد سمعه الإمام الغزالي من الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد الخواري : خوار طابران ، مع إبنيه الشيخين : عبد الجبار وعبد الحميد ، وجماعة من الفقهاء .

ومن ذلك ما قال : أخبرنا الشيخ أبو عبد الله بن محمد أحمد الخواري ، أخبرنا أبو بكر بن الحارث الاصبهاني ، أخبرنا أبو محمد بن حيان ، أخبرنا أبو بكر أحمد بن عمرو بن ابي عاصم بن إبراهيم بن المنذر الخوارزمي ، حدثنا عبد العزيز بن أبي ثابت . حدثني الزبير بن موسى . عن أبي الحويرث قال : سمعت عبد الملك بن مروان، سأل قثات بن أشيم الكناني : أنت أكبر ، أم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : أكبر مني ، وأنا أسن منه ، ولد رسول الله، صلى الله علية وسلم ، عام الفيل .

وتمام الكتاب في جزء مسموع له (نقله الاستاذ عبد الكريم عثمان عن الطبقات الكبرى للسبكي ، في كتابه النفيس « سيرة الغزالي » .

وأحكى لك ماقاسيته فى استخلاص الحق ، من بين اضطراب الفرق مع تباين المسالك والطرق ، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد ، إلى يفاع[1] الاستبصار .

وما استفدته : أولا من علم الكلام .

وما اجْتَوَيْتُه [2] — ثانيا — من طرق أهل التعليم ، القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام .

وما ازدريته — ثالثاً — من طرق التفلسف .

وما ارتضيته آخراً من طريقة التصوف .

وما انجلى لى — فى تضاعيف تفتيشى — عن أقاويل الخلق ، من لباب الحق .

وما صرفنى عن نشر العلم ببغداد ، مع كثرة الطلبة .

وما ردنى إلى معاودتى ، « بنَيْسَابور » بعد طول المدة

فابتدرت لإجابتك إلى مطلبك ، بعد الوقوف على صدق رغبتك ؛ وقلت ، مستعيناً بالله ، ومتوكلا عليه ، ومستوفقاً منه ، وملتجئاً إليه :

اعلموا ـ أحسن الله تعالى إرشادكم ، وألان للحق قيادكم ـ أن اختلاف الخلق فى الأديان والملل ، ثم اختلاف الأمة فى المذاهب ، على كثرة الفرق وتباين الطرق : بحر عميق ، غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه إلا الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجى . و « كل حزب بما لديهم فرحون » .

وهو الذى وعدنا به سيد المرسلين، صلوات الله عليه،وهو الصادق الصدوق

---

(١) اليفاع : ما ارتفع من الأرض .

(٢) تقول : احتويت البلد إذا كرهت المقام به إن كنت فى نعمة .

حيث قال : « ستفترق أمتى ثلاثاً وسبعين فرقة ، الناجيه منها : واحدة[1] » ؛ فقد كان ما وعد أن يكون .

ولم أزل فى عنفوان شبابى — منذ راهقت البلوغ : قبل بلوغ العشرين إلى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين — أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل فى كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة ؛ لأميز بين محق

ومبطل ، ومتسنن ومبتدع .

لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته .

ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته .

---

(١) روى هذا الحديث على اختلاف فى متنه ، فى عدة كتب ، بعدة أسانيد .
ولكنه لم يرو فى « صحيح البخارى » ولا فى « صحيح مسلم » .
وقد قال « ابن حزم » عنه : إنه لا يصح أصلا من جهة الإسناد .
وقال « ابن الوزير » فى « العواصم والقواصم » : إياك أن تغتر بزيادة : كلها فى النار إلا واحدة . فانها زيادة فاسدة ، ولا يبعد أن تكون من دسيس الملاحدة .
على أنه قد روى هذا الحديث بالخاتمة الآتيــة : اثنتان وسبعون فى الجنة ، وواحدة فى النار » . وقال المقدسى فى « أحسن التقاسيم » إن الحديث على هــذا الوضع أصح اسنادا .

ومع ذلك فقد أخذ مؤرخو الأديان أمثال « الشهرستانى » يعدون الفرق التى فى النار ، ويتكلفون الوصول بها إلى « اثنتين وسبعين فرقة » ، مع أن تشعب الفرق واختلاف المذاهب والآراء لا ينتهى حتى تقوم الساعة .

انظر مقدمة كتاب « التبصير فى الدين » التى كتبها « الشيخ زاهد الكوثرى » رحمه الله تعالى .

ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته .

ولا متكلماً إلا وأجتهد فى الأطلاع على غاية كلامه ومجادلته .

ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته .

ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته .

ولا زنديقاً معطلا إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته ، فى تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور : دابى ، وديدنى — من أول أمرى ، وريعان عمرى — : غريزة ، وفطرة من الله ، وضعتا فى جبلتى ، لا باختيارى وحيلتى ، حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت علىّ العقائد الموروثة — على قرب عهد سنّ الصبا — ؛ إذ رأيت صبيان النصارى : لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر ، وصبيان اليهود : لا نشوء لهم إلا على اليهود ، وصبيان المسلمين : لا نشوء لهم إلا على الإسلام . وسمعت الحديث المروى عن رسول الله ﷺ حيث قال :

« كل مولود يولد على الفطرة : فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه »

فتحرك باطنى إلى حقيقة الفطرة الأصلية ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات ، وفى تميز الحق منها عن الباطل اختلافات .

فقلت فى نفسى : أولا ، إنما مطلوبى : العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هى ؟

فظهر لى أن : العلم اليقينى : هو الذى : ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير

ذلك ، بل الأمان من الخطأ : ينبغى أن يكون مقارناً لليقين ، مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه — مثلا — من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً ، لم يورث ذلك شكا وإنكاراً ، فإنى إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لى قائل : لا ، بل الثلاثة أكثر ، بدليل أنى أقلب هذه العصا ثعباناً ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك — بسببه — فى معرفتى ، ولم يحصل لى منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه !

فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت أن كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه : هذا النوع من اليقين ، فهو : علم لا ثقة به ، ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقينى .

مدخل السفسطة

وجحد العلوم

ثم فتشت عن علومى ، فوجدت نفسى عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة ، إلا فى الحسيات ، والضروريات .

فقلت : الآن — بعد حصول اليأس — : لا مطمع فى اقتباس المشكلات إلا من الجليَّات ، وهى الحسيات ، والضروريات : فلا بد من إحكامها أولا ؛ لأتيقن : أن ثقتى بالمحسوسات ، وأمانى من الغلط فى الضروريات : من جنس أمانى الذى كان من قبل فى التقليدات ، ومن جنس أمانى أكثر الخلق فى النظريات ، أم هو أمان محقق لا غدر فيه : ولا غائلة له .

فأقبلت — بجد بليغ — أتأمل فى المحسوسات والضروريات ، وأنظر هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها ؟

فانتهى بى طول التشكيك: إلى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضاً ، وأخذ يتسع هذا الشك فيها ، ويقول : من أين الثقة بالمحسوسات ؟ وأقواها حاسة البصر ، وهى تنظر إلى الظل ، فتراه واقفاً غير متحرك ، وتحكم بنفى الحركة ، ثم بالتجربة والمشاهدة — بعد ساعة — تعرف أنه متحرك ، وأنه لم يتحرك دفعة بغتة ، بل على التدريج ذرة،ذرة حتى لم تكن له حالة وقوف .

وتنظر إلى الكوكب فتراه صغيراً فى مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض فى المقدار .

هذا ، وأمثاله ، من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس ، بأحكامه ، ويكذبه حاكم العقل ، ويخونه ، تكذيباً لا سبيل إلى مدافعته .

فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضاً ، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات ، التى هى من الأوليات ، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة والنفى والإثبات لا يجتمعان فى الشىء الواحد ، والشىء الواحد لا يكون

حادثاً قديماً ، موجوداً معدوماً ، واجباً محالا .

فقالت المحسوسات : بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ؟ وقد كنت واثقاً بي ، فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر ، إذا تجلى ، كذّب العقل في حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذّب الحس في حكمه ، وعدم تجلي ذلك الإدراك ، لا يدل على استحالته ! !

فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا ، وأيدت إشكالها بالمنام ، وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أموراً ، وتتخيل أحوالا ، وتعتقد لها ثباتاً ، واستقراراً ، ولا تشك في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ ، فتعلم : أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل ، وطائل ؟

فبم تأمن أن يكون جميع ماتعتقده في يقظتك ، بحس أو عقل : هو حق ، بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها ؟

ولكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك ، كنسبة يقظتك إلى منامك ، وتكون يقظتك نوماً بالإضافه إليها ! فإذا وردت تلك الحالة ، تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها .

ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية : أنها حالتهم ؛ إذ يزعمون : أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم ، إذا غاصوا في أنفسهم ، وغابوا عن حواسهم : أحوالا لا توافق هذه المعقولات .

ولعل تلك الحالة هي الموت ؛ إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« الناس نيام ، إذا ماتوا انتبهوا » .

فلعل الحياة الدنيا نوم ، بالإضافة إلى الآخرة ، فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ، ويقال له عند ذلك : « فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيد » .

فلما خطرت لي هذه الخواطر ، وانقدحت في النفس ، حاولت لذلك

علاجاً فلم يتيسر ، إذ لم يمكن دفعه إلا بالدليل ، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية ، فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن تركيب الدليل .

فأعضلَ هذا الداءُ ، ودام قريباً من شهرين ، أنا فيهما على السَّفْسَطَةِ ، بحكم الحال ، لا بحكم النطق والمقال ،

حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض ، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة ، موثوقاً بها على أمن ويقين .

ولم يكن ذلك بِنَظْمِ دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة ، لقد ضيق رحمة الله الواسعة ؛ ولما سئل رسول الله عليه السلام عن « الشرح » ومعناه فى قوله تعالى :

« فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ » ، فقال : « هو نور ، يقذفه الله تعالى فى القلب » .

فقيل : « وما علامته ؟ » .

فقال : « التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود » ، وهو الذى قال عليه السلام فيه :

« إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » .

فمن ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف .

وذلك النور ينبجس من الجود الإلهى فى بعض الأحايين ، ويجب الترصد له كما قال عليه السلام : « إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها » .

والمقصود من هذه الحكايات أن يُعْمَلَ فى كمال الجد فى الطلب ، حتى يُنْتَهَى إلى طلب مالا يطلب . فإن الأوليات ليست مطلوبة ؛ فإنها حاضرة . والحاضر إذا طلب نفر ، واختفى . ومن طَلَب مالا يطلب ، فلا يتهم بالتقصير فى طلب ما يطلب .

أصناف الطالبين

ولما شفانى الله ، تعالى ، من هذا المرض بفضله . وسعة جوده ، انحصرت أصناف الطالبين عندى فى أربع فرق :

١ — المتكلمون : وهم يدعون أنهم أهل الرأى ، والنظر .

٢ — الباطنية : وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم ، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم .

٣— الفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق ، والبرهان .

٤ — والصوفية : وهم يدعون أنهم خواص الحضرة ، وأهل المشاهدة ، والمكاشفة .

فقلت فى نفسى : الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة ، فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق ، فإن شذ الحق عنهم ، فلا يبقى فى درك الحق مطمع ، إذ لا مطمع فى الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته : إذ مِنْ شرط المقلد : أن لا يعلم أنه مقلد ، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده ، وهو شَعْبٌ[(١)] لا يُرأب[(٢)] وَشَعَثٌ[(٣)] لا يلم بالتلفيق والتأليف ، إلا أن يذاب بالنار ، ويستأنف له صنعة أخرى مستجدة .

فابتدرت لسلوك هذه الطرق ، واستقصاء ما عند هذه الفرق :

مبتدئاً بعلم الكلام .

ومثنياً بطريق الفلسفة .

ومثلثاً بتعليم الباطنية .

ومربعاً بطريق الصوفية.

---

(١) الشعب : من الأضداد ، وهو هنا بمعنى الشق .

(٢) يرأب . يصلح .　　　(٣) شعث : متفرق .

١ — علم الكلام

مقصوده وحاصله

ثم أنى : ابتدأت بعلم الكلام ، فحصّلته وعقَلته ، وطالعت كتب المحققين منهم .

وصنفّت فيه ما أردت أن أصنّف .

فصادفته : علما وافيا بمقصوده ، غير واف بمقصودى .

وإنما مقصوده : حفظ عقيدة أهل السنة ، وحراستها عن تشويش أهل البدعة [(١)] .

---

(١) نرى أن الإمام الغزالى — مع هدمه فى النهاية لعلم الكلام — كان مجاملا للمتكلمين ، وقد وضحنا رأينا فى هذا العلم ، فى المقدمة ، ويسرنا أن نذكر هنا رأى السلف ، فى شىء من الاستفاضة .

قال ابن عبد البر ، المتوفى سنة ٤٦٣ فى كتاب « جامع بيان العلم وفضله » : نهى السلف — رحمهم الله — عن الجدال فى الله ، جل ثناؤه ، فى صفاته ، وأسمائه.

وأما الفقه: فأجمعوا على الجدال فيه ، والتناظر ، لأنه علم يحتاج فيه إلى رد الفروع إلى الأصول : للحاجة إلى ذلك .

وليس الاعتقادات كذلك ، لأن الله — جل وعز — لا يوصف عند الجماعة — أهل السنة — إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ ، أو أجمعت الأمة عليه . وليس كمثله شىء ، فيدرك بقياس . أو إنعام نظر . وقد نهينا عن التفكير فى الله ، وأمرنا بالتفكير فى خلقه الدال عليه .

وعن مصعب بن عبد الله الزبيرى ، قال : « كان مالك بن أنس يقول : الكلام فى الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه ، وينهون عنه ، نحو الكلام : فى رأى جهم ، والقدر ، وما أشبه ذلك ، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل » .

وقال أيضا فى الكتاب نفسه « وقال : احمد ابن حنبل . لا يفلح صاحب كلام أبدا ، ولا نكاد نرى أحدا نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل . وقال مالك : أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم ، لدين جديد ؟ » . =

فقد ألقى الله ، تعالى ؛ إلى عباده على لسان رسوله : عقيدة : هى الحق ، على

═ « قال أبو عمر . تناظر القوم وتجادلوا فى الفقه . ونهوا عن الجدال فى الاعتقاد ، لأنه يؤدى إلى الانسلاخ من الدين، ألا ترى إلى مناظرة بشر ، فى قوله عز وجل : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، حين قال : هو بذاته فى كل مكان . فقال له خصمه ، فهو فى اقلنسوتك ، وفى حشك ، وفى جوف حمار : تعالى الله عما يقول . حكى ذلك وكيع رحمه الله . وأنا والله أكره أن أحكى كلامهم ... فعن هذا وشبهه نهى العلماء » . من كتاب « التمهيد للمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق» . وقد جاء فيه أيضاً عن شيخ الإسلام الهروى المتوفى سنة ٤٨١ هـ .

« وأخرج عن طريق عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، قال : خرج رسول الله ﷺ ، على أصحابه ذات يوم ، وهم يتراجعون فى القدر : فخرج مغضباً حتى وقف عليهم ، فقال :

« يا قوم ! بهذا ضلت الأمم قبلكم ، باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض ! وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكن نزل القرآن ، فصدق بعضه بعضاً . ماعرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به » .

وأخرج عن أبى هريرة ، قال « خرج علينا رسول الله ﷺ ، ونحن نتنازع فى القدر ، فغضب ، حتى أحمر وجهه، ثم قال : أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر : عزمت عليكم ألا تنازعوا».

وأخرج عن أبى الدرداء ، وأبى أمامة . وأنس بن مالك ، ووأثلة بن الأسقع ، قالوا : خرج إلينا رسول الله ﷺ ، ونحن نتنازع فى شىء من الدين ، فغضب غضباً شديداً ، لم يغضب مثله ، ثم انتهرنا ، قال : يا أمة محمد ! لاتهيجوا على أنفسكم ، ثم قال . أبهذا أمرتكم ؟ ! أو ليس على هذا نهيتكم ؟ ! إنما هلك من كان قبلكم بهذا . ثم قال: ذروا المراء لقلة خيره ، ذروا المراء، فان نفعه قليل، ويهيج العداوة بين الإخوان ، ذروا المراء ، فان المراء لاتؤمن فتنته، ذروا المراء، فان المراء يورث الشك ، ويحبط العمل، ذروا المراء ، فان المؤمن لايمارى ، ذروا المراء ، فكفى بك إثماً ألا تزال ممارياً ، ذروا المراء فان الممارى لا أشفع له يوم القيامة ، ذروا ═

بما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار .

ثم ألقى الشيطان فى وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة ، فلهجوا بها ؛ وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها .

فأنشأ الله ، تعالى ، طائفة المتكلمين ، وحرّك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة ، على خلاف السنة المأثورة ، فمنه نشأ الكلام وأهله [1] .

= المراء ، فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة ، فى وسطها ، وربضها ، وأعلاها، لمن ترك المراء ، وهو صادق ، : ذروا المراء ، فانه أول مانهانى الله عنه بعد عبادة الأوثان ، وشرب الخمر ، ذروا المراء ، فان الشيطان قد يئس من أن يعبد . ولكن رضى بالتحريش ، وهو المراء فى الدين ، ذروا المراء ، فان بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنين وسبعين فرقة ، وإن أمتى ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة ، كلهم على الضلالة ، إلا السواد الأعظم ، قالوا يارسول الله ومن السواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابى ، ثم قال : إن الإسلام بدأ غريباً ، وسيعود غريباً ، فطوبى للغرباء ، قالوا : يارسول الله ، ومن الغرباء ؟ قال : الذين يصلحون إن فسد الناس ، ولا يمارون فى دين الله» .

تمهيد ص ٢٨٢ — ٢٨٣

(١) تحدث الإمام الغزالى عن علم الكلام غير مرة فى كثير من كتبه، وتحدث فى « الإحياء » عن الآراء فى كونه حلالا أم حراما ، ثم قال :

وإلى التحريم ذهب الشافعى ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف .

قال ابن عبد الأعلى رحمه الله : سمعت الشافعى رضى الله عنه يوم ناظر حفصا الفرد . وكان من متكلمى المعتزلة يقول : لأن يلقى الله ، عز وجل، العبد بكل ذنب ماخلا الشرك بالله خير له من أن يلقاه بشىء من علم الكلام . ولقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه . =

فلقد قام طائفة منهم بما ندبهم الله ، تعالى ، إليه ، فأحسنوا الذب عن

== وقال أيضاً : قد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننته قط ، ولأن يبتلى العبد بكل مانهى الله عنه ماعدا الشرك خير له من ان ينظر فى الكلام .

وحكى الكرابيس ، أن الشافعى ، رضى الله عنه ، سئل عن شيء من الكلام فغضب . وقال سل عن هذا حفصا الفرد وأصحابه أخزاهم الله .

ولما مرض الشافعى ، رضى الله عنه ، دخل عليه حفص الفرد ، فقال له من أنا : فقال : الشافعى «انت حفص الفرد : لاحفظك الله ، ولا رعاك حتى تتوب مما أنت فيه» .

وقال أيضاً : « لو علم الناس مافى الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد » ، وقال أيضاً إذا سمعت الرجل يقول : « الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد بأنه : من أهل الكلام ولا دين له »

قال الزعفرانى ، قال الشافعى حكمى فى أصحاب الكلام : أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى القبائل والعشائر . ويقال هـذا جزاء من ترك الكتاب والسنة . وأخذ الكلام .

وقال احمد ابن حنبل : « لايفلح صاحب الكلام أبدا ، ولا تكاد ترى أحداً نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل » وبالغ فى ذمه حتى هجر الحادث المحاسبى مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة ، وقال له ويحك ألست تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم ! ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة ، والتفكر فى تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأى والبحث . وقال احمد رحمه الله : علماء الكلام زنادقة » .

وقال مالك رحمه الله : أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد ؟ . يعنى ان أقوال المتجادلين تتفاوت .

وقال مالك رحمه الله أيضاً : « لاتجوز شهادة اهل البدع والأهواء » .

فقال بعض اصحابه فى تأويله إنه اراد بأهل الأهواء اهل الكلام على اى مذهب كانوا .

وقال ابو يوسف : « من طلب العلم بالكلام تزندق » ==

السنة ، والنضالَ عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغييرَ في وجه ما أحدثَ من البدعة .

ولكنهم : اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطرهم إلى تسليمها : إما التقليد ، أو إجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار .

وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ، ومؤاخذاتهم بلوازم مسلَّماتهم . وهذا قليل النفع في حق من لا يسلِّم سوى الضروريات شيئا أصلا .

فلم يكن الكلام في حقي كافيا ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه[1] شافيا .

= وقال الحسن : « لاتجادلوا اهل الاهواء ، ولا تجالسوهم ، ولا تسمعوا منهم » . وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا . ولا ينحصر مانقل عنهم من التشديدات فيه ، وقالوا : « ماسكت عنه الصحابة مع انهم أعرف بالحقائق ، وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم ، إلا لعلمهم بما يتولد منه من الشر : ولذلك : قال النبي صلى الله عليه وسلم .

« هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون » ؟ اى المتعمقون في البحث والاستقصاء .

واحتجوا ايضاً : بأن ذلك لو كان من الدين ، لكان ذلك اهم ما يأمر به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ويعلم طريقه ، ويثني عليه ، وعلى أربابه ، فقد علمهم الاستنجاء ، وندبهم إلى علم الفرائض ، وأثنى عليهم ، ونهاهم عن الكلام في القدر ، وقال : « أمسكوا عن القدر » وعلى هذا استمر الصحابة رضى الله عنهم — فالزيادة على الأستاذ طغيان ، وظلم ، وهم الأستاذون والقدوة — ونحن الأتباع والتلامذة .

(١) وتحدث الإمام الغزالى في الإحياء أيضاً عن منفعة علم الكلام وفائدته معبراً بهذا النص عن رأيه الخاص فقال :

وأما منفعته ، فقد يظن ان فائدته : كشف الحقائق ، ومعرفتها على ماهي عليه ، وهيهات ، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف ، وهذا إذا سمعته من محدث ، أو حشوى ، ربما خطر ببالك ان الناس أعداء ماجهلوا . فأسمع هذا ممن خبر الكلام ، ثم قلاه =

نعم ، لمّا نشأت صنعة الكلام ، وكثر الخوض فيه ، وطالت المدة ، تشوّق المتكلمون إلى محاولة الذبّ عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور ، وخاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها .

لكن لمّا لم يكن ذلك مقصود علمهم ، لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى ، فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة ، فى اختلافات الخلق .

ولا أُبعدُ أن يكون قد حصل ذلك لغيرى . بل لست أشك فى حصول ذلك لطائفة ، ولكنْ حصولاً مشوبا بالتقليد فى بعض الأمور التى ليست من الأوليات .

والغرض الآن حكاية حالى ، لا الإنكار على من استشفى به ؛ فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء ، وكم من دواء ينتفع به المريض ويَسْتَضِر به آخر .

= بعد حقيقة الخبرة ، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك إلى التعمق فى علوم اخر تناسب نوع الكلام ، وتحقق ان الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود .

٢ ـــ الفلسفة

أحاصيلها ـ ما يذم منها ، ومالا يذم ـ وما يكفر قائله ، وما لا يكفر ـ وما يبدع فيه ، وما لا يبدع ـ وبيان ما سرقوه من كلام أهل الحق ، ومزجوه بكلامهم لترويج باطلهم فى درج ذلك — وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق ـ وكيفية استخلاص صراف الحقائق الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم .

ثم إنى ابتدأت ، بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلسفة . وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوى أعلمهم فى أصل ذلك العلم ، ثم يزيد عليه ، ويجاوز درجته فيطّلع على مالم يطلّع عليه صاحب العلم ، من غور ؛ وغائلة . وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدّعيه من فساده حقا .

ولم أر أحداً من علماء الإسلام صرف عنايته وهمته إلى ذلك .

ولم يكن فى كتب المتكلمين من كلامهم ؛ حيث اشتغلوا بالرد عليهم ؛ إلا كلماتٌ معقدة مبدّدة ، ظاهرة التناقض والفساد ، لا يُظَنُّ الاغترار بها بعاقل عامى ، فضلا عمن يدعى دقائق العلوم . فعلمت : أن ردّ المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رمى فى عماية .

فشمرت عن ساق الجد فى تحصيل ذلك العلم منَ الكتب ، بمجرد المطالعة ، من غير استعانة بأستاذ . وأقبلت على ذلك فى أوقات فراغى ، من التصنيف ، والتدريس فى العلوم الشرعية وأنا مَمْنُوٌّ [١] بالتدريس ، والإفادة لثلاثمائة نفس ، من الطلبة ببغداد .

فأطلعنى الله سبحانه وتعالى ، بمجرد المطالعة فى هذه الأوقات المختَلَسة ، على منتهى علومهم ، فى أقلَّ من سنتين . ثم لم أزل أواظب على التفكر فيه ،

---

(١) مبتلى .

بعد فهمه ، قريبا من سنة ، أعاوده وأردده ، وأتفقد غوائله ، وأغواره حتى أطلعت على ما فيه من خداع ، وتلبيس ، وتحقيق ، وتخييل ، اطلاعا لم أشك فيه .

فاسمع الآن حكايته ، وحكاية حاصل علومهم : فإنى رأيتهم أصنافا ، ورأيت علومهم أقساما ، وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم وُصمةُ الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل ، تفاوت عظيم ، فى البعد عن الحق ، والقرب منه .

أصناف الفلاسفة

وشمول وصمة الكفر كافتهم

اعلم : أنهم — على كثرة فرقهم ، واختلاف مذاهبهم — ينقسمون إلى ثلاثة أقسام :

الدهريون .

والطبيعيون .

والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون[1] : وهم طائفة من الأقدمين ، جحدوا

(١) بعد ان ذكر سنتلانا كلام اليعقوبى ، والغزالى عن الدهرية قال :

« فانا لو حاولنا استنباط الأصول التى اعتمدها اليعقوبى والغزالى — فيما ذكراه فى حق الدهرية — وجدنا ارسطو يقول فى كتاب : (السماء والعالم) حاكياً عن أنبا ذوقليس :

إن هذا العالم : لم يحدثه أحد من الآلهة ، ولا من البشر ، بل كان أبدا . اه

ثم قال أرسطو فى المقدمة الثالثة من كتاب السماء مانصه :

اما من ذهب إلى قول انبا ذو قليس ، وديموقريطس ، فانه قال : إن الاركان لم تحدث باستحالة بعضها فى بعض ، بل لاحدوث إلا فى الظاهر ، فانها موجودة على حدتها ، فتفترق بعد الاجتماع . اه

ثم قال فى كتاب : (الفساد والتكوين) فى المقالة الاولى : وعندهم ان الاركان : إذا اجتمعت فقد تحدث الأجسام ، وإذا افترقت فسدت الاجسام .

وعندهم أيضاً ان الوجود لايصير ابداً إلى العدم . اه

وقال ديوجانس فى تاريخ الحكماء : ورأيهم : ان العدم لايحدث منه شىء وأن الوجود لايصير إلا العدم . اه

فاذا ماقابلنا هذه النصوص بما فى تاريخ اليعقوبى وجدناها مطابقة ، فصلا =

الصانع المدبر (1) ، العالم القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجوداً كذلك

= فصلا، لما ذكره من مذهب الدهريين .

فتقرر، حينئذ : أن الدهرية ، عند العرب: هم شيعة ديموقريطس، وأنا ذوقليس ، وان الطبيعيين : هم بقية الأقدمين من الفلاسفة.

ومذهب ديموقريطس : هو الغاية القصوى في فلسفة اليونان ، أواخر العصر الأول.

اقتبس منه الأشاعرة : قولهم بالجزء الذى لايتجزأ .
منه أخذ النظام من متكلمي المعتزلة قوله بالكمون ...
ومنه أخذ جم غفير من الملاحدة والطبيعيين : قولهم في أنكار البارى ووحدة الوجود .

فمن طابق قول ديموقريطس بما عليه الطبيعون من الفلاسفة في عصرنا هذا ، لما وجد بين القولين تفاوتا ، اللهم إلا مانشأ عن تقدم العلوم في زماننا .
والحق : ان من اقتصر على الطبيعيات ، ولم يقل بغير المحسوسات : لايسعه إلا اقتفاء أثرهم ، والتحلى بشعائرهم
مع أن من تبصر في عواقب الأمور : تحقق ان مثل هذا الرأى : لايفضى ، في كل زمان ، إلا إنكار الحقائق ، وهدم دعائم العقل ، «سانتلانا : المذاهب الفلسفية، مخطوط مكتبة الجامعة » .

(1) إن الحقيقة التى لا جدال فيها هى : أن الأغلبية العظمى — من الفلاسفة ومن العلماء — : فى جانب الإيمان .

والإلحاد — فى جو الفلاسفة ، وفى جو العلماء — شذوذ .
ومما لاشك فيه : أن عباقرة الفلسفة : القدماء منهم والمحدثين : مؤلهون .
فسقراط ، وأفلاطون ، وأرسطو ، وأفلطين ، وديكارت . وكانت : من المؤلهين

وإذا كان الإلحاد الفلسفى شذوذاً ، فان ذلك لاينفى انه حقيقة موجودة ، وان له ممثلين باستمرار ، وهم — على حد تعبير الإمام الغزالى — « جحدوا الصانع المدبر ، العالم القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه ،

بنفسه ، وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، النطفة من الحيوان ،

= وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبداً » .

وديموقريطس ، فى العهد اليونانى ، هو الذى حاول ، بكل جهده : ان يقيم من الإلحاد مذهباً ، وكانت فكرته هى :

أن المادة قديمة ، وهى مركبة من أجزاء لا تتجزأ ، وهذه الأجزاء ، أو الذرات دائمة التحرك فى الفضاء اللانهائى ، ومن اجتماعها تتكون الأجسام ، وبافتراقها تفنى ، وهكذا استمر الأمر من الأزل ، وسيبقى إلى الأبد ، بدون غاية ولا هدف ، إنها الآلية البحتة .

وهذه الفكرة ، وإن كانت قديمة ، فانها : فكرة كل من يتخذ الإلحاد مذهباً فى العصور الحديثة ، وإن اختلفت كيفيات التعبير عنها .

إنها فكرة الماديين المحدثين ، كما كانت فكرة الماديين القدماء ، ولم يغير من جوهرها تحطيم الذرة أو تفتيتها ، اللهم إلا فى كيفية التعبير عنها .

وقد رد القدماء ، فى سهولة وفى قوة ، على هذا المذهب ، وكذلك فعل المحدثون ، وكانت حجتهم ، من الدقة ومن الاحكام ، بحيث تجعل المتأمل فيها لا يتأتى أن يقول بغيرها .

ولقد لخص حجج القدماء الأستاذ ، سانتلانا ، فى المخطوط المعنون بعنوان : « المذاهب الاسلامية » . . ونحن نورد تلخيصه الرائع فيما يلى :

(١) وأما القول بالطبيعة ، وأن لاشىء غيرها : فهو لايرضى العاقل المتبصر ، كأنه يقول:

نعم ، أنا لا أنازع فى كون الطبيعة والحركة : من أصول الموجودات ، وإنما توقفت فى كيفية صدور الفعل منها .

فلو لم يكن هناك إلا مادة تتحرك من الأبد إلى الأبد ، فمن أين حصل لهذا العالم هذا النظام العجيب ، والترتيب الغريب ، الذى حارت فيه العقول ، وقصرت عن إدراكه الفحول ؟ !

كيف ينسب ذلك إلى الاتفاق والصدفة ومجرد البخت ، ليت =

. . . .

= شعرى ، كيف اجتمعت تلك الأجزاء ، وكيف تألفت ، على اختلاف أشكالها وتباين موادها وقواها ؟ ! ! . وكيف بقيت على تألفها ؟ ! ! وكيف تجددت على نمط واحد المرة بعد المرة ؟ ! !

وقد شهدت المعاينة : بأن حركات أجزاء لانهاية لها ولا محرك : لاتفضى إلا إلى غاية الالتباس وعدم القياس !

هذا لعمرى ، كمثل من وضع حروف المعجم فى ظرف، أو صندوق ، ثم جعل يحركها يوما بعد يوم ، طمعا منه أنها تتألف من تلقاء نفسها ، فيتركب منها قصيدة بليغة ، أو رسالة عميقة فى المنطق ، أو كتاب فى الهندسة دقيق !!

أليس ذلك من السفه البين ، فانه لو دام على تحريكها السنين والدهور لما حصل من كده إلا على حروف !!

فكيف يتصور حدوث هذا الموجود (العالم) بما هو عليه : من الاتقان والاحكام « وتضافر الأجزاء ، وعجيب مناسباتها بعضها لبعض : من حركات اتفاقية فى خلاء لانهاية له ؟ ؟!

قال ارسطو فى كتاب (سمع الكيان) :

(إن كل نظام يدل على وجود العقل) .

(ب وفضلا عن هذا، فان مايحصل اتفاقاً لايحصل إلامرة واحدة ، ولايتكرر ، ولا يسوغ بناء حكم عقلى عليه ، ولا يقبل القياس ، بخلاف ما شهدت به التجربة فى عالمنا من الثبوت . ولولا هذا لما امكن إنشاء علم من العلوم الرياضية والطبيعية .

(حـ) هذا ، وإذا فرضنا وجود مجرد الطبيعة ، ولاشىء سواها ، فمن أين هذه القوة العقلية التى يجدها كل واحد من نفسه ؟ !!

وهى — مع ما فيها : من العجز ، والقصور ، وكثرة الخطأ — من أظهر الشواهد على وجود مايخالف مجرد المادة فى هذا العالم .

ولا سبيل ، من المادة ، إلى الأفعال العقلية ، لما بينهما من المغايرة الأصلية .

فوجود هذه القوة : يستدعى وجود جوهر يجانسها ويماثلها ، ليكون أصلا لها ومركزاً . =

كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا . وهؤلاء هم الزنادقة [1] .

هل يحتمل : ان مانشاهده : تصور المعقولات ، والكشف عن الكليات وتفريق القضايا ، وتركيب القياسات : ليس هو ، فى نفس الأمر : إلا إصطكاك جزء من المادة بجزء آخر ! !

هل يحتمل : ان ما تضمنته عقولنا : من الأبحاث الدقيقة ، والمآخذ العميقة : كالمنطق ، والرياضيات ، والإلهيات ، وما فتنت به القلوب : من الشعر الرائق والمطرب من الألحان ، وسحر البيان ، أصله من تلك الأجزاء ؟ ! !

وكانبعاث النار من اصطكاك الحجر بالحجر ، وذلك فى خصوص النار ، إذ ليس بين مادة النار ومادة الحجر فرق كبير .

(ى) إن المادة غير قادرة لأن تكون علة نفسها ، فمن باب أحرى وأولى : أنها لاتكون علة لما هو أعلى منها مكاناً وأهم شأناً ، فى درجة الوجود ، وإلا كان الأخس أصلا لما هو أرفع ، وهذا ما يستبعده العقل وتأنفه الفطرة السليمة .

(١) ويقول سنتلانا أيضاً : «من تبصر فى عواقب الأمور تحقق : ان مثل هذا الرأى لايفضى ، فى كل زمان ، إلا لأنكار الحقائق وهدم دعائم العقل . كيف لا ومن قال : إنه ليس فى الوجود إلا المحسوس ، ولا شىء سواه ، كيف يمكن له أن يحكم بالوجود ؟

وقد أصاب المحقق : ناصر الدين الطوسى ، فى شرح المحصل ، حيث قال ، نقلا عن أرسطو وغيره

الحس إدراك فقط .

والحكم : تأليف بين مدركات بالحس أو بغير الحس .

وليس من شأن الحس : التأليف الحكمى ، لأنه إدراك فقط ، فلا شىء : من الأحكام محسوسة أصلا .

فاذن كل ماهو محسوس : لايمكن : أن يوصف ، من حيث كونه محسوساً : بكونه يقينياً أو غير يقينى ، أو حقا أو باطلا ، أو صواباً أو غلطاً ، فان جميع هذه الأوصاف : من لواحق الأحكام اه .

وهو واضح لمن تحقق ماهية الحس ، وانه مقصور ، بالضرورة ، على خصوص المدرك لايتعداه .

على ان المدرك والمدرك لايزالان يتغيران ، فكيف يحكم به على غيره ، وكيف تبنى =

والصنف الثانى : الطبيعيون : وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان ، والنبات .

وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات .

فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع حكمته ، ما اضطروا معه إلى الإعتراف بفاطر حكيم ، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها . ولا يطالع التشريحَ ، وعجائب منافع الأعضاء مطالع ، إلا ويحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ، لا سيما بنية الإنسان .

إلا أن هؤلاء — لكثرة بحثهم عن الطبيعة — ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج ، تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به . فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم . ثم إذا انعدم ، فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا . فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ، فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة ، والنار ، والحشر ، والنشر والقيامة ، والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ؛ فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام .

وهؤلاء أيضاً زنادقة ، لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله ، واليوم الآخر . وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون . وهم المتأخرون منهم مثل : « سقراط » [1]

= عليه حكما عقليا ، وكيف نقف على حقيقته ، إذ كل ذلك : موقوف على ما هو غير الحس . فانى إذا تصورت ، مثلا إنى قد : سمعت الصوت ، فقد تجاوزت حد الإدراك الحسى ، وأدخلت فيه حكما عقلياً ليس له بالحس تعلق .

فكل فلسفة مقصورة على مجرد الحس : لا يكون مثلها ، حينئذ ، إلا الشك فى الحقائق ، كما وقع فى اليونان أثناء القرن الرابع قبل الميلاد .

(١) سقراط : من أشهر فلاسفة الاغريق ، ومؤسس فلسفة الأخلاق ، وإلى مدارسه الأخلاقية التى شادها تلاميذه من بعد فترجع أكثر الفكر =

وهو أستاذ « أفلاطون » و « أفلاطون » أستاذ « أرسطاطاليس » .

= الأخلاقية التى عرفتها فلسفات العصور حتى عصرنا هذا .

عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وجاهد فى سبيل الحق ، حتى لقى مصرعه على أيدى حاسديه من أنصار الباطل ، فكان مصرعه مأساة دامية لاتزال حتى اليوم تثير أشجان أنصار الحق فى كل زمان ومكان ، وتوحى إلى أنفسهم : بأسمى مثل البطولة والشجاعة والثبات على الحق .

ومنهجه فى البحث مشهور ، والحديث التالى يعطينا صورة منه . وقد جرى بينه وبين « أرسطو ديموس » الذى كان ينكر الإله ، ومنه نستبين أيضاً بعض أفكاره .

قال سقراط . « أفى الناس من يعجبك براعته فى الصنائع ؟ فقال :

نعم ، وسمى من الشعراء والمصورين ممن كان بعده أبرع من غيره .

فقال سقراط : أيهما عندك أرفع شأنا ؟ أمن يصنع التماثيل العارية عن الحركة والعقل ؟ أما من يصور الأشباح الحية المتحركة ؟

فقال : من يصنع الصور الحية، اللهم إلا إذا كانت تلك الصور من عمل المصادفة والاتفاق ، لامن عمل العقل

قال سقراط : إذا فرضنا أشياء لايظهر المقصود منها ، وأشياء أخرى بينةالقصد والمنفعة ، فما قولك فى تلك الأشياء ؟ ماهى التى عندك من فعل العقل ، وما هى التى عندك من فعل الاتفاق ؟

قال لاشك أن ماظهر قصده ومنفعته من فعل العقل .

قال سقراط : أو لست ترى أن صانع الإنسان فى أول نشأته : جعل له آلات الحس ، لما فى تلك الآلات من المنفعة الظاهرة ؟ : فأعطاه البصر ، والأذنين : ليبصر ويسمع ما يكون لعيشه صادقا . وما فائدة الروائح لو لم تكن لنا الخياشيم ؟ وكيف ندرك المطاعم ، ونفرق بين المر والحلو والمز ، لو لم يكن لنا لسان نذوق به ؟ إن بصرنا معرض للآفات ، أو لست ترى كيف اعتنت القدرة الإلهية بذلك ؟ فجعلت الأجفان كالأبواب لتمنع ما يصيب البصر ، وجعلت الأهداب كالمناخل لتقيها من أضرار الرياح . وما قولك فى آلة السمع =

و « أرسطاطاليس » هو الذى رتب لهم المنطق . وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم مالم يكن محرراً من قبل . وأنضج لهم ما كان فجّاً من علومهم .

وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية ، والطبيعية ، وأوردوا فى الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم .

ثم رد « أرسطاطاليس » على « أفلاطون »[1] و « سقراط » ومن كان قبله من الإلهيين ، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم إلا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم ، وبدعتهم ، بقايا لم يوفق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين « كابن سينا » و« الفارابى » وأمثالهما .

على أنه لم يقم بنقل علم « أرسطاطاليس » [2] أحد من متفلسفة

= وهى تقبل جميع الأصوات ولا تمتلىء أبداً ؟ أما رأيت الحيوانات ، كيف رتبت أسنانها المقدمة ، وأعدت لقطع الاشياء فتلقيها إلى الاضراس فتدقها دقاً ...

فاذا تأملت فى ترتيب ذلك أيمكنك أن تشك : هل هى من فعل الاتفاق ، ام من فعل العقل ؟

قال ارسطو ديموس : نعم إذا تفكرنا فى ذلك ، لا نشك فى انها من فعل صانع حكيم كثير العناية بمصنوعاته (من مخطوط سنتلانا)

(١) فيلسوف يونانى ولد سنة ٤٢٩ ، وتوفى سنة ٣٤٧ ق م ، ويطلق عليه (افلاطون الإلهى) ذلك ان الروحانية : تحتل من فلسفيه المركز الرئيسى . ونظريته فى (المثل) ، وعلى رأسها (مثال الخير) مشهورة ، وقد ترجم من كتبه إلى العربية حديثاً بعض المحاورات ، وكتاب (الجمهورية)

(٢) أرسطو (٣٨٤ — ٣٢٢ ق م) هو أعظم فلاسفة اليونان الاقدمين ، ويعده بعض الناس اعظم شخصية فلسفية وجدت حتى الآن ، وهو مقدونى الاصل رحل إلى أثينا ، وتتلمذ على (افلاطون) ، ولازمه ، ويسمى أتباعه ب :(المشائين) ، ويلقب هو بـ (المعلم الاول) ، لأنه أول من رتب على المنطق ونظمه ، وكونه علما ، له حدوده واهدافه ، وقد طلب إليه (الملك فيليبس المقدونى) تعليم ابنه =

الإسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط ، يتشوش فيه قلب المطالع ، حتى لا يفهم : وما لا يفهم : كيف يرد أو يقبل ؟ . ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين . ينحصر فى ثلاثة أقسام :

١ — قسم يجب التكفير به .

٢ — وقسم يجب التبديع به .

٣ — وقسم لا يجب إنكاره أصلا ، فلنفصله .

أقسام علومهم :

إعلم : أن علومهم بالنسبة إلى الغرض الذى نطلبه ستة أقسام : رياضية ، ومنطقية ، وطبيعية ، وإلهية ، وسياسية ، وخلقية .

١ — أما الرياضية : فتعلق بعلم الحساب ، والهندسة ، وعلم هيئة العالم ، وليس يتعلق شىء منها بالأمور الدينية نفيا وإثباتا ، بل هى أمور برهانية ، لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ، ومعرفتها .

وقد تولدت منها آفتان :

الأولى : أن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ، ومن ظهور براهينها : فيحسُن بسبب ذلك اعتقاده فى الفلاسفة ، فيحسَب أن جميع علومهم فى الوضوح ، وفى وثاقة البرهان ، كذا العلم . ثم يكون قد سمع من كفرهم ، وتعطيلهم ، وتهاونهم بالشرع ، ماتداولته الألسنة ، فيكفر بالتقليد المحض ، ويقول : لو كان الدين حقا ، لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم فى هذا العلم ! فإذا عرَف بالتسامع كفرَهم وجحدهم ، فيستدل على أن الحق هو الجحد

= (الاسكندر) فأخذ يعلمه ثلاث سنوات ، وقد ترجم إلى العربية حديثا من كتبه : (كتاب الاخلاق) و (الكون والفساد) و (السياسة) ترجمها الاستاذ الكبير : (احمد لطفى السيد) ، وترجم له الاستاذ (الاهوانى) كتاب (النفس) .

والإنكار للدين ، وكم رأيت من يضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه !

وإذا قيل له : الحاذق فى صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً فى كل صناعة ، فلا يلزم أن يكون الحاذق فى الفقه ، والكلام ، حاذقاً فى الطب ، ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلا بالنحو ، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق ، وإن كان الحمق والجهل قد يلزمهم فى غيرها ، فكلام الأوائل فى الرياضيات برهانى ، وفى الإلهيات تخمينى ، لا يعرف ذلك إلا من جربه ، وخاض فيه . فهذا إذا قُرِّرَ على هذا الذى انخدع بالتقليد لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، وشهوة البطالة ، وحب التكايس على أن يصر على تحسين الظن بهم فى العلوم كلها .

فهذه آفة عظيمة ، لأجلها يجب زجر كل من يخوض فى تلك العلوم ، فإنها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادىء علومهم ، يسرى إليه شرهم وشؤمهم فقلّ من يخوض فيه ، إلا وينخلع من الدين ، وينحل عن رأسه لجام التقوى .

الآفة الثانية : نشأت من صديق للإسلام جاهل ظن أن الدين ينبغى أن يُنصَرَ بإنكار كل علم منسوب إليهم : فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها ، حتى أنكر قولهم فى الكسوف ، والخسوف ، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع ، فلما قرع ذلك سمع من عَرَّف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك فى برهانه ؛ لكن اعتقد أن الإسلام مبنى على الجهل ، وانكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا ، وللإسلام بغضا .

ولقد عظمت على الدين جناية من ظن أن الإسلام يُنصَر بإنكار هذه العلوم ، وليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى ، والإثبات ، ولا فى هذه العلوم تعرض للأمور الدينية . وقوله عليه السلام :

إنَّ الشَّمْسَ والقَمَرَ آيتان مِنْ آيَاتِ اللهِ تعالى لا يَنْخَسِفَان لموتِ أحدٍ ، ولا لِحياتهِ ، فإذا رَأيتم ذلك فافْزَعُوا إلى ذِكرِ الله تعالى ، وإلى الصلاة .

ليس فى هذا إنكار علم الحساب المعرِّفِ بمسير الشمس ، والقمر ، واجتماعهما ، أو مقابلتهما ، على وجه مخصوص .

أما قوله عليه السلام « لكن الله إذا تجلى لشىء خضع له » فليس توجد هذه الزيادة فى الصِّحاح أصلا

فهذا حكم الرياضيات ، وآفتها .

٢ — وأما المنطقيات : فلا يتعلق شىء منها بالدين ، نفياً ، وإثباتاً ، بل هو النظر فى طرق الأدلة والمقاييس ، وشروط مقدمات البرهان ، وكيفية تركيبها .

وشروط الحد الصحيح ، وكيفية ترتيبه .

وأن العلم إما تصور ، وسبيل معرفته ، الحد ، وإما تصديق ، وسبيل معرفته ، البرهان .

وليس فى هذا ما ينبغى أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون وأهل النظر فى الأدلة . وإنما يفارقونهم بالعبارات ، والإصطلاحات ، وبزيادة الاستقصاء فى التعريفات ، والتشعيبات .

ومثال كلامهم فيها قولهم : إذا ثبت أن كل (ا) (ب) ، لزم أن بعض (ب) (ا) أى : إذا ثبت أن كل إنسان حيوان ، لزم أن بعض الحيوان إنسان ، ويعبرون عن هذا بأن الموجبة الكلية ، تنعكس موجبة جزئية . وأى تعلق لهذا بمهمات الدين ، حتى يجحد وينكر ؟ فإذا أنكر ، لم يحصل

من إنكاره عند أهل المنطق إلا سوء الاعتقاد فى عقل المنكر ، بل فى دينه الذى يزعم أنه موقوف على هذا الإنكار .

نعم لهم نوع من الظلم فى هذا العلم ، وهو أنهم يجمعون للبرهان شروطا يُعلَم أنها تورث اليقين ، لا محالة ، لكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بتلك الشروط ، بل تساهلوا غاية التساهل .

وربما ينظُرُ فى المنطق أيضا ، من يستحسنه ؛ ويراه واضحا : فيظن أن ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيدة بمثل تلك البراهين ؛ فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء إلى العلوم الإلهية .

فهذه الآفة أيضا متطرقة إليه .

٣ — وأما علم الطبيعيات : فهو بحث عن عالم السموات ، وكواكبها ، وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء ، والهواء ، والتراب ، والنار ، ومن الأجسام المركبة : كالحيوان ، والنبات ، والمعادن ، وعن أسباب تغيرها واستحالتها ؛ وامتزاجها ، وذلك يضاهى بحث الطب عن جسم الإنسان ، وأعضائه الرئيسية والخادمة ، وأسباب استحالة مزاجه . وكما ليس من شرط الدين إنكار علم الطب ، فليس من شرطه أيضا إنكار ذلك العلم ، إلا فى مسائل معينة ، ذكرناها فى كتاب « تهافت الفلاسفة » وما عداها مما يجب المخالفة فيها ، فعند التأمل ، يتبين أنها مندرجة تحتها .

وأصل جملتها أن تعم أن الطبيعة مسخرة لله تعالى ، لا تعمل بنفسها ، بل هى مستعملة من جهة فاطرها : والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والطبائع مسخرات بأمره ، لا فعل لشىء منها بذاته عن ذاته .

٤ — وأما الإلهيات : ففيها أكثر أغاليطهم ، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه فى المنطق ، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها .

ولقد قرب مذهب (أرسطاطاليس) فيها من مذاهب الإسلاميين ، على ما نقله الفارابي[1] ، وابن سينا[2] .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين ، أصلا يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب (التهافت) .

أما المسائل الثلاث ، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ، وذلك في قولهم :

(١) (الفارابي) : (٢٦٠ — ٣٣٩ هـ) ولد في (فاراب) . وهو إقليم فارسى في تخوم بلاد (الترك) ، رحل إلى (بغداد) ، ثم استقر به المقام في كنف (سيف الدولة) ، يعيش عيشة الزهد . موجها كل همه إلى الدراسة والتأمل يقول (ابن خلكان) : وكان مدة مقامه بـ (دمشق) لا يكون — غالباً — إلا عند مجتمع ماء ، أو مشتبك رياض ، ويؤلف هناك كتبه (ويتناوبه المشتغلون عليه .

وكان (الفارابي) يحسن (الموسيقى) تلحيناً وتوقيعاً ، حتى ليحكي (ابن خلكان) : أن (الآلة الموسيقية) . (القانون) إنما هي من وضعه، وقد أطلق عليه المسلمون : (المعلم الثاني) ، كما أطلق على (أرسطوا) : (المعلم الاول)

وتقدير المؤرخين له متفاوت : فمنهم من يقدمه على (ابن سينا) ، ومنهم يقدم (ابن سينا) عليه .

(٢) (ابن سينا) : (٣٧٠—٤٢٨) كان فيلسوفاً عظيما من فلاسفة الإسلام ، كما كان له في الطب قدم راسخة وفهم دقيق ، وقد الف فيه كتاب «القانون» الذى كان يدرس في معاهد «أوربا» عدة قرون . أما كتبه الفلسفية فكثيرة ومتداولة ، ومن أشهرها كتاب « الاشارات » ، وكتاب « الشفاء » وكتاب « النجاة »

١ — أن الأجساد لا تحشر[1] ، وإنما المثاب ، والمعاقب هى الأرواح

(١) لعل من الإنصاف ، الذى يدعو إليه دائماً الإمام الغزالى : أن نذكر رأى ابن رشد فى المسائل الثلاث التى كفر بها الإمام الغزالى الفلاسفة . نذكر رأى ابن رشد ، مختصراً ، عن كتابى : (فصل المقال) و (الكشف عن مناهج الأدلة) يقول ابن رشد :

والمعاد: مما اتفقت على وجوده الشرائع ، وقامت عليه البراهين عند العلماء ، وإنما اختلفت الشرائع فى صفة وجوده ، ولم تختلف فى الحقيقة فى وجوده ، وإنما اختلفت فى الشاهدات التى مثلت بها للجمهور تلك الحال الغائبة : وذلك ان من الشرائع ماجعله روحانياً أعنى للنفوس ، ومنها ماجعله للأجسام والنفوس معاً .

والاتفاق فى هذه المسألة مبنى على اتفاق الوحى فى ذلك ، واتفاق قيام البراهين الضرورية عند الجميع فى ذلك:

أعنى : أنه قد اتفق الكل على أن للإنسان سعادتين : أخراوية ودنياوية ، وانبنى ذلك عند الجميع ، على أصول يعترف بها عند الكل .

ثم أخذ ابن رشد فى بيان هذه الاصول ، من العقل ، والنقل) ثم قال : فالشرائع كلها ، كما قلنا متفقة على ان للنفس ، من بعد الموت : أحوالا : من السعادة . او الشقاء . فى تمثيل هذه الاحوال ، وتفهيم وجودها للناس . ويشبه أن يكون التمثيل الذى فى شريعتنا هذه : اتم إفهاماً لأكثر الناس ، واكثر تحريكا لنفوسهم إلى ماهنالك ، والاكثرون هم المقصود الاول بالشرائع .

واما التمثيل الروحانى فيشبه ان يكون: اقل تحريكا لنفوس الجمهور إلى ماهنالك ، والجمهور أقل رغبة فيه . وخوفا له ، منهم ، فى التمثيل الجسمانى : ولذلك يشبه ان يكون التمثيل الجسمانى: اشد تحريكا ، إلى ماهنالك ، من الروحانى ، والروحانى: اشد قبولا عند المتكلمين المجادلين من الناس ، وهم الاقل .

ولهذا المعنى ، نجد اهل الإسلام — فى فهم التمثيل الذى جاء ، فى ملتنا ، فى أحوال المعاد — ثلاث فرق .

فرقة :رأت أن ذلك الوجود : هو ، بعينه : هذا الوجود الذى ههنا من النعيم واللذة ، اعنى انهم راوا انه واحد بالجنس ، وانه إنما يختلف الوجودان . بالدوام والانقطاع ، اعنى ان ذلك دائم ، وهذا منقطع .

المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية .

ولقد صدقوا فى إثبات الروحانية ، فإنها كائنة أيضاً ، ولكن كذبوا فى إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به .

= وطائفة رأت أن الوجود متباين ، وهذه انقسمت قسمين . طائفة رأت أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحانى ، وأنه إنما مثل به إرادة البيان ، ولهؤلاء حجج كثيرة من الشريعة مشهورة ، فلا معنى لتعديدها .

وطائفة رأت أنه : جسمانى لكن اعتقدت ان تلك الجسمانية — الموجودة هنالك — مخالفة لهذه الجسمانية ، لكون هذه بالية ، وتلك باقية ، ولهذه ايضاً حجج من الشرع . ويشبه أن ابن عباس يكون ممن يرى هذا الرأى : لأنه روى عنه انه قال : ليس فى الدنيا من الآخرة إلا اسماء

ويشبه ان يكون هذا الرأى هو أليق بالخواص ، وذلك : ان إمكان هذا الرأى : ينبنى على أمور ليس فيها متازعة عند الجميع :

أحدها : أن النفس باقية .

والثانى : انه ليس يلحق عن عودة النفس إلى اجسام اخرى ، المحال الذى يلحق عن عودة تلك الاجسام بعينها : وذلك أنه يظهر ان مواد الاجسام التى ههنا توجد متعاقبة ، ومنتقلة من جسم إلى جسم ، واعنى : ان المادة الواحدة بعينها توجد لأشخاص كثيرة ، فى اوقات مختلفة ، وأمثال هذه الاجسام ليس يمكن ان توجد كلها بالفعل ، لان مادتها هى واحدة .

مثال ذلك : ان إنساناً مات ، واستحال جسمه إلى التراب ، واستحال ذلك التراب إلى نبات ، فاغتذى إنسان آخر من ذلك النبات ، فكان منه منى حين تولد منه إنسان آخر .

وأما إذا فرضت أجسام أخر ، فليس تلحق هذه الحال .

والحق ، فى هذه المسألة : ان فرض كل إنسان فيها : هو ما ادى إليه نظره فيها ، بعد أن يكون نظرا لا يفضى إلى إبطال الاصل جملة ، وهو إنكار الوجود جملة ، فان هذا النحو من الاعتقاد . [إنكار الوجود جملة] : يوجب تكفير صاحبه ، لكون العلم بوجود هذه الحال للانسان معلوماً للناس) بالشرائع ، والعقول .

٢ — ومن ذلك قولهم : (إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات[١] .
وهذا أيضا كفر صريح ، بل الحق أنه : (لا يعزُبُ عن علمه مثقال ذرة فى السموات ، ولا فى الأرض) .

٣ — ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته[٢] ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شىء من هذه المسائل :

(١) يذكر ابن رشد عن الإمام الغزالى قوله : أن الفلاسفة : يرون : أنه ، سبحانه ، لايعلم الجزئيات .

ثم يقول : « وليس الأمر كما توهم عليهم ، بل يرون (الفلاسفة) أنه لا يعلم الجزئيات — بالعلم المحدث الذى من شرطه الحدوث — بحدوثها ، إذ كان (علم الله) علة لها ، لامعلولا عنها : كالحال فى العلم المحدث .

وهذا هو غاية التنزيه الذى يجب أن يعترف به ، فانه قد اضطر البرهان إلى أنه عالم بالأشياء ، لأن صدورها عنه إنما هو من جهة أنه عالم ، لا من جهة أنه موجود فقط ، أو موجود بصفة كذا ، بل من جهة أنه عالم ، كما قال تعالى : « ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير » .

وقد اضطر البرهان إلى أنه : غير عالم بها بعلم هو على صفة العلم المحدث ، فواجب أن يكون هنالك للموجودات علم آخر ، لا يكيف ، وهو علم القديم سبحانه .

وكيف يمكن أن يتصور أن المشائين من الحكماء ، يرون أن العلم القديم لايحيط بالجزئيات ، وهم يرون أنه سبب الإنذارات فى المنامات ، والوحى ، وغير ذلك من أنواع الإلهامات » .

(٢) يقول ابن رشد : وأما مسألة قدم العالم ، أو حدوثه ، فان الاختلاف فيها عندى — بين المتكلمين من الأشعرية ، وبين الحكماء المتقدمين — : يكاد يكون راجعاً للاختلاف فى التسمية ، وبخاصة عند بعض القدماء .

وذلك : أنهم اتفقوا على أن ههنا ثلاثة أصناف من الموجودات : طرفان ، وواسطة بين الطرفين ، فاتفقوا فى تسمية الطرفين ، واختلفوا فى الواسطة :

فأما الطرف الواحد ، فهو موجود وجد من شىء غيره ، وعن شىء : أعنى عن سبب فاعل ، ومن مادة ، والزمان متقدم عليه — أعنى على وجوده — =

وأما ماوراء ذلك من نفيهم الصفات ، وقولهم إنه عليم بالذات ، لا يعلم

= وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس ، مثل تكون : الماء ، والهواء ، والأرض ، والحيوان ، والنبات . وغير ذلك . فهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء ، والأشعريين ، على تسميتها محدثة .

وأما الطرف المقابل لهذا : فهو موجود لم يكن من شيء ، ولا عن شيء ، ولا تقدمه زمان ، وهذا أيضاً : اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته قديما . وهذا الموجود مدرك بالبرهان، وهو الله ، تبارك وتعالى، الذي هو فاعل الكل ، وموجود ، والحافظ له ، سبحانه وتعالى قدره .

وأما الصنف من الموجود ، الذي بين هذين الطرفين . فهو موجود لم يكن من شيء ، ولا تقدمه زمان . ولكنه موجود من شيء — أعنى عن فاعل — وهذا هو العالم بأسره :

والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم ، فان المتكلمين : يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه ، أو يلزمهم ذلك ، إذ الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والاجسام ، وهم أيضاً متفقون مع القدماء ، على ان الزمان المستقبل غير متناه ، وكذلك الوجود المستقبل ، وإنما يختلفون فى الزمان الماضى ، والوجود الماضى .

فالمتكلمون يرون أنه متناه ، وهذا هو مذهب « أفلاطون » وشيعته .

و« أرسطو » وفرقته يرون أنه غير متناه ، كالحال فى المستقبل . فهذا الوجود الآخر ، الامر فيه بين أنه قد أخذ شبهاً من الوجود الكائن المحدث ، ومن الوجود القديم .

فمن غلب عليه مافيه من شبه القديم ، على مافيه من شبه المحدث ، سماه قديماً ، ومن غلب عليه مافيه من شبه المحدث ، سماه محدثاً . وهو فى الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ، ولا قديماً حقيقياً ، فان المحدث الحقيقي : فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقي ليس له علة .

ومنهم من سماه محدثا أزلياً ، وهو «أفلاطون» وشيعته ، لكون الزمان متناهيا عندهم من الماضى

فالمذاهب فى العالم : ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر ، فان الآراء التى شأنها هذا ، يجب أن تكون فى الغاية من التباعد ، أعنى =

زائد على الذات ، وما يجرى مجراه ، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة . ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك .

= أن تكون متقابلة ، كما ظن المتكلمون فى هذه المسألة ، أعنى أن اسم القدم والحدوث فى العالم باسره هو من المتقابلة ، وقد تبين من قولنا : أن الأمر ليس كذلك.

وهذا كله ، مع أن هذه الآراء فى العالم : ليست على ظاهر الشرع ، فان ظاهر الشرع إذا تصفح ظهر من الآيات الواردة ، فى الأنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين — أعنى غير منقطع — وذلك أن قوله تعالى :

« وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، وكان عرشه على الماء » يقتضى بظاهره ، أن وجوداً قبل هذا الوجود — وهو العرش والماء — وزماناً قبل هذا الزمان : أعنى المقترن بصورة هذا الوجود ، الذى هو عدد حركات الفلك. وقوله تعالى :

« يوم تبدل الأرض غير الأرض ، والسموات » يقتضى بظاهره أن وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود . وقوله تعالى :

« ثم استوى إلى السماء وهى دخان » يقتضى بظاهره أن السموات والأرض خلقت من شىء .

والمتكلمون ليسوا — فى قولهم أيضاً فى العالم — على ظاهر الشرع . بل متأولون ، فانه ليس فى الشرع أن الله : كان موجوداً مع العدم المحض ، ولا يوجد فى هذا نص أبداً .

فكيف يتصور فى تأويل المتكلمين فى هذه الآيات : أن الإجماع انعقد عليه؟

والظاهر الذى قلناه عن الشرع فى وجود العالم قد . قال به فرقة من الحكماء ، ويشبه أن يكون المختلفون فى هذه المسائل العويصة : إما مصيبين مأجورين ، وإما مخطئين معذورين : فان التصديق بالشىء قبل الدليل القائم فى النفس ، هو شىء اضطرارى ، لا اختيارى: أعنى أنه ليس لنا أن نصدق ، أولا نصدق، كما لنا أن نقوم ، أو لا نقوم . وإذا كان من شرط التكليف الاختيار ، فالمصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له : إذ كان من أهل العلم معذور ، ولذلك قال عليه السلام :

(إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، وإن اخطأ فله أجر) .

وأى حاكم أعظم من الذى يحكم على الوجود بأنه كذا ، او ليس بكذا ؟ ! وهؤلاء الحكماء هم العلماء ، الذين خصهم الله بالتأويل .

وقد ذكرنا فى كتاب « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ما يتبين فيه فساد رأى من يتسارع إلى التفكير فى كل يخالف مذهبه .

٥ — وأما السياسات : فمجموع كلامهم فيها : يرجع إلى الحِكَم المصلحية ، المتعلقة بالأمور الدنيوية ، والإيالة السلطانية . وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ، ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء .

٦ — وأما الخليقية : فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس ، وأخلاقها ، وذكر أجناسها ، وأنواعها ، وكيفية معالجتها ، ومجاهدتها .

وإنما أخذوها من كلام الصوفية ، وهم المتأهلون ، المثابرون على ذكر الله ، تعالى ، وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا .

وقد انكشف لهم فى مجاهدتهم : من أخلاق النفس وعيوبها ، وآفات أعمالها ما صرحوا بها ، فأخذها الفلاسفة ، ومزجوها بكلامهم ، توسلا بالتجمل بها إلى ترويج باطلهم .

ولقد كان فى عصرهم ، بل فى كل عصر ، جماعة من المتألهين ، لا يُخْلِى الله سبحانه العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ، ببركاتهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض ، كما ورد فى الخبر حيث قال عليه السلام :

« بهم تُمطَرون ، وبهم تُرزَقون .

ومنهم كان أصحاب الكهف » .

وكانوا فى سالف الأزمنة على ما نطق به القرآن .

فتولد من مزجهم كلامَ النبوة ، وكلامَ الصوفية ، بكتبهم : آفتان :

١ — آفة فى حق القابل .

٢ — آفة فى حق الراد .

١ — أما الآفة التى فى حق الراد فعظيمة ، إذا ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام إذا كان مدوناً فى كتبهم ، وممزوجاً بباطلهم ينبغى أن يهجر

ولا يذكر ، بل ينكر على كل من يذكره ، اذ لم يسمعوه أولا الا منهم ، فسبق الى عقولهم الضعيفة أنه باطل ، لأن قائله مبطل ، كالذى يسمع من النصرانى قول : « لا اله الا الله عيسى : رسول الله » فينكره ويقول : « هذا كلام النصرانى » ولا يتوقف ريثما يتأمل أن النصرانى كافر ، باعتبار هذا القول ، أو باعتبار انكاره نبوةً — محمد عليه السلام — ؟ فإن لم يكن كافراً الا باعتبار انكاره ، فلا ينبغى أن يُخالَف فى غير ما هو به كافر ، مما هو حق فى نفسه . وان كان أيضاً حقاً عنده . وهذه عادة ضعفاء العقول : يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق .

والعاقل يقتدى بقول أمير المؤمنين ، على بن أبى طالب ، رضى الله عنه حيث قال :

« لا تعرفْ الحق بالرجال ، بل اعرفِ الحق ، تعرفْ أهله »

والعاقل يعرِف الحق ، ثم ينظر فى نفس القول . فإن كان حقاً قبله ، سواء كان قائلا مبطلا ، أو محقاً . بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال ، عالماً بأن معدن الذهب الرغام[1] . ولا بأس على الصراف إن أدخل يده فى كيس القلاب ، وانتزع الإبريز الخالص من الزيف والبهرج مهما كان واثقاً ببصيرته . وإنما يزجر عن معاملة القلاب القروى ، دون الصير فى البصير . ويمنع من ساحل البحر الأخرق ، دون السباح الحاذق . ويصدعن مس الحية الصبى ، دون المعزم البارع .

ولعمرى ، لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحذاقة والبراعة ، وكمال العقل فى تميز الحق عن الباطل ، والهدى عن الضلالة ، وجب حسم الباب فى زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة ما أمكن ، إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التى سنذكرها ، وإن سلموا عن الآفة التى ذكرناها .

ولقد اعترض على بعض الكلمات المبثوثة فى تصانيفنا ، فى أسرار علوم

---

(١) الرغام : التراب .

الدين ، طائفة من الذين لم تستحكم فى العلوم سرائرهم ، ولم تتفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم ،

وزعمت . أن تلك الكلمات من كلام « الأوائل[1] » ، مع أن بعضها من مولّدات الخواطر ، ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر .

وبعضها يوجد فى الكتب الشرعية .

وأكثرها موجود معناه فى كتب الصوفية .

وهب أنها لم توجد الا فى كتبهم ، فإذا كان ذلك الكلام معقولا فى نفسه ، مؤيداً بالبرهان ، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلِمَ ينبغى أن يهجر ، أو ينكر ؟

فلو فتحنا هذا الباب وتطرقنا الى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطرُ مبطل لزمنا أن نهجر كثيراً من الحق ، ولزمنا أن نهجر جملة آيات من آيات القرآن ، وأخبار الرسول ، وحكايات السلف ، وكلمات الحكماء ، والصوفية ؛ لأن صاحب كتاب « اخوان الصفا » أوردها فى كتابه ، مستشهداً بها ، ومستدرجا قلوب الحمقى بواسطتها الى باطله ، ويتداعى ذلك الى أن يَسْتَخرِجَ المبطلون الحق من أيدينا ، بإيداعهم إياه فى كتبهم .

وأقل درجات العالم : أن يتميز عن العامىّ الغمر[2] ، فلا يعاف العسل ، وإن وجده فى مِحْجَمة الحجام ، ويتحقق أن المِحْجَمَة لا تغير ذات العسل ؛ فإن نفْرة الطبع منه ، مبنية على جهل عامى ، منشؤه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقذر ، فيظن أن الدم مستقذر لكونه فى المحجمة ، ولا يدرى أنه مستقذر لصفة فى ذاته ، فإذا عدمت هذه الصفة فى العسل ، فكونه فى ظرفه ، لا يُكسبه تلك الصفة ، فلا ينبغى أن يوجب له الاستقذار . وهذا وهم

---

(١) يقصد بـ « الأوائل » : الفلاسفة القدماء .

(٢) رجل غمر : لم يجرب الأمور .

باطل ، وهو غالب على أكثر الخلق .

فمهما نسبت الكلام ، وأسندته إلى قائل حَسن فيه اعتقادُهم ، قبلوه ، وإنه كان باطلا . وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ، ردّوه ، وإن كان حقاً . فأبداً يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق ، وهو غاية الضلال ! هذه آفة الرد .

٢ — آفة القبول : فإن من نظر فى كتبهم « كإخوان الصفا » وغيره ، فرأى ما مزجوه بكلامهم ، من الحكم النبوية ، والكلمات الصوفية ، ربما استحسنها ، وقبلها ، وحسن اعتقاده فيها ، فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به ، لحسن ظن حصل فيما رآه ، واستحسنه .

وذلك نوع استدراج إلى الباطل .

ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم ؛ لما فيها من الغدر والخطر .

وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالق الشطوط ، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب .

وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات ، يجب صون الاسماع مُخْتَلِطِ تلك الكلمات .

وكما يجب على المعزّم ألا يمس الحية بين يدى ولده الطفل ، وإذا علم أنه سيقتدى به ، ويظن أنه مثله ، بل يجب عليه أن يحذّره بأن يحذر هو نفسه ، ولا يمسها بين يديه ؛ فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله .

وكما أن المعزّم الحاذق إذا أخذ الحية ، وميز بين الترياق والسم ، فاستخرج منه الترياق وأبطل السم ، فليس له أن يشح بالترياق على المحتاج إليه .

وكذلك الصراف الناقد البصير ، إذ أدخل يده فى كيس القلاّب ،

وأخرج منه الابريز الخالص ، واطَّرحَ الزيفَ والبهرج ، فليس له أن يشح بالجيد المرضى على من يحتاج إليه : كذلك العالم .

وكما أن المحتاج إلى الترياق ، إذا اشمأزت نفسه منه ، حيث علم أنه مستخرج من الحية ، التي هي مركز السم : وجب تعريفه .

والفقير المضطر إلى المال : إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب : وجب تنبيهه على أن نُفرَته : جهل محض ، هو سبب حرمانه عن الفائدة التي هي مطلبه ، وتَحتَّم تعريفه : أن قرب الجوار بين الزَّيف والجيد لا يجعل الجيد زَيفاً ، كما لا يجعل الزيف جيداً ، فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل: لا يجعل الحق باطلا ، كما لا يجعل الباطل حقاً .

فهذا مقدار ما أردنا ذكره من آفة الفلسفة وغائلتها .

٣ — مذهب التعليم وغائلته

ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة ، وتحصيله ، وتفهيمه ، وتزييف ما يزيف منه ، علمت أن ذلك أيضاً : غير واف بكمال الغرض ، وأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات .

وكانت قد نبغت نابغة التعليمية ، وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور ، من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ؛ عنّ لى أن أبحث عن مقالاتهم : لأطلع على ما فى كتبهم .

ثم اتفق : أن ورد علىّ أمرٌ جازم من حضرة الخلافة ، بتصنيف كتاب ، يكشف عن حقيقة مذهبهم . فلم يسعنى مدافعته وصار ذلك مستحثّاً من خارج ضميمة للباعث الأصلى من الباطن ،

فابتدأت بطلب كتبهم ، وجمع مقالاتهم . وكان قد بلغنى بعض كلماتهم المستحدثة ، التى ولدتها خواطر أهل العصر ، لا على المنهاج المعهود من سلفهم . فجمعت تلك الكلمات ، ورتبتها ترتيبا محكما ، مقارنا للتحقيق ، واستوفيت الجواب عنها ، حتى أنكر بعض أهل الحق مبالغتى فى تقرير حجتهم ، وقال : « هذا سعى لهم ، إنهم كانوا يعجزون عن نصرة مذهبهم لمثل هذه الشبهات ، لولا تحقيقك لها ، وترتيبك إياها » . وهذا الإنكار ، من وجه حق ، فلقد أنكر أحمد بن حنبل على الحارث المحاسبى[1] — رحمهما الله — تصنيفه فى الرد على المعتزلة . فقال الحارث :

« الرد على البدعة فرض » .

---

١) يقول عنه القشيرى : (عديم النظير فى زمانه : علما ، وروعا ومعاملة وحالا ، بصرى الأصل ، مات بـ (بغداد) سنة ثلاث وأربعين ومائتين) قال (أبو عبد الله بن خفيف) : اقتدوا بالخمسة من شيوخنا ، والباقون سلموا لهم حالهم : =

فقال أحمد :

نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولا . ثم أجبت عنها ، فبم تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر إلى الجواب ولا يفهم كنهه ؟ .

وما ذكره أحمد حق،ولكن فى شبهةلم تنتشرولم تشتهر ، فأما إذا انتشرت، فالجواب عنها واجب . ولا يمكن الجواب عنها إلا بعد الحكاية .

نعم ، ينبغى ألا يُتَكَلَّف لهم شبهة ، ولم أتكلف أنا ذلك ، بل كنت قد سمعت تلك الشبهة من واحد من أصحابى المختلفين إلىّ ، بعد أن كان قد التحق بهم ، وانتحل مذهبهم ، وحكى أنهم يضحكون على تصانيف المصنفين ، فى الرد عليهم ، فإنهم لم يفهموا بعدُ حجتَهم . وذكر تلك الحجة ، وحكاها عنهم ، فلم أرض لنفسى أن يظن بى الغفلة عن أصل حجتهم . فلذلك أوردتها ، ولا أن يظن بى أنى ، وإن سمعتها ، فلم أفهمها ، فلذلك قررتها .

والمقصود : أنى قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان ، ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان .

= (الحارث بن أسد المحاسبى) و(الجنيد بن محمد) و(أبو محمد رويم) و(أبو العباس ابن عطاء) و (عمر بن عثمان المكى) ، لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق .

ومما يروى عنه : قوله : من صحح باطنه بالمراقبة والإخلاص.زين الله ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة .

وقد ألف كتباً كثيرة ، يوجد بعضها مخطوطات فى (دار الكتب المصرية) وفى (مكتبة الجامعة) .

وأنفس ما نعرف من كتبه . (كتاب الرعاية لحقوق الله) ، وقد طبعته (الآنسة مرجريت سميث) . وقد طبع له كتاب (التوهم) بالقاهرة .

والحاصل : أنه لا حاصل عند هؤلاء ، ولا طائل لكلامهم .

ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة — مع ضعفها — إلى هذه الدرجة .

ولكن شدة التعصب ، دعت الذابين عن الحق : إلى تطويل النزاع معهم ، فى مقدمات كلامهم ، وإلى مجاحدتهم فى كل ما نطقوا به . فجاحدوهم فى دعواهم : « الحاجة إلى التعليم ، والمعلم » ودعواهم أنه : « لا يصلح كل معلم ، بل لا بد من معلم معصوم » .

وظهرت حجتهم فى إظهار الحاجة إلى التعليم ، والمعلم . وضعف قول المنكرين فى مقابلته ، فاغتر بذلك جماعة ، وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالفين لهم ، ولم يفهموا أن ذلك لضعف ناصر الحق ، وجهله بطريقه ، بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم ، وأنه لا بد وأن يكون المعلم معصوما ، ولكن معلمنا المعصوم هو محمد عليه السلام .

فإذا قالوا : « هو ميّت » .

فنقول : « فمعلمكم غائب » .

فإذا قالوا : معلمنا قد علّم الدعاة ، وبثّهم فى البلاد ، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا ، أو أشكل عليهم مُشكِل » .

فنقول : « ومعلمنا قد علّم الدعوة ، وبثّهم فى البلاد ، وأكمل التعليم ؛ إذ قال الله تعالى : « اليَوْمَ أكملتُ لكُمْ دِينَكُمْ ، وأتممتُ عليكم نِعمتى » وبعد كمال التعليم ، لا يضر موت المعلم ، كما لا تضر غيبته .

فبقى قولهم : « كيف تحكمون فيما لم تسمعوه ؟ ، أبا النص ، ولم تسمعوه ، أم بالاجتهاد والرأى ، وهو مظنة الخلاف » ؟

فنقول : نفعل ما فعله مُعاذ ، إذ بعثه رسول الله — عليه السلام —

إلى اليمن[1] : أن تحكم بالنص ، عند وجود النصّ ، والاجتهاد ، عند عدمه ؛ بل كما يفعله دعاتهم إذا بعدوا عن الإمام إلى أقاصى البلاد ، إذ لا يمكنهم أن يحكموا بالنص ؛ فإن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع الغير المتناهية ، ولا يمكنه الرجوع فى كل واقعة إلى بلدة الإمام ، وإلى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتى قد مات ، وفات الانتفاع بالرجوع .

فمن أشكلت عليه القبلةُ ، ليس له طريق إلا أن يصلى بالاجتهاد ، إذ لو سافر إلى بلدة الإمام لمعرفة القبلة ، لفات وقت الصلاة . فإذا جازت الصلاة إلى غير القبلة بناءً على الظن . ويقال : « إن المخطىء فى الاجتهاد له أجر واحد ، والمصيب أجران » فكذلك فى جميع المجتهدات .

وكذلك أمر صرف الزكاة إلى الفقير ، وربما يظنه فقيراً باجتهاده ، وهو غنى باطنا ، بإخفاء ماله ، ولا يكون مؤاخذا به وإن أخطأ ؛ لأنه لم يؤاخذ إلا بموجب ظنه .

فإن قال : « ظن مخالفه كظنه » .

فنقول : « هو مأمور باتباع ظن نفسه ، كالمجتهد فى القبلة ، يتبع ظن نفسه ، وإن خالفه غيره » .

---

(١) حينما أراد رسول الله صلى الله عليه واسلم — أن يبعث (معاذاً) قاضياً بـ (اليمن) ، قال له :

بم تقضى يا (معاذ) .

فقال : بما فى كتاب الله .

قال . فان لم تجد .

قال : بما فى سنة رسول الله.

قال : فان لم تجد .

قال : اجتهد رأيي .

فقال رسول الله : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحب رسول الله .

وإن قال : فالمقلد يتبع أبا حنيفة ، والشافعى — رحمهما الله — أم غيرهما ؟ » .

فأقول : « فالمقلد فى القبلة عند الاشتباه ، إذا اختلف عليه المجتهدون ، كيف يصنع ؟ » .

فسيقول : « له مع نفسه اجتهاد . فى معرفة الأفضل الأعلم بدلائل القبلة ، فيتبع ذلك الاجتهاد ، فكذلك فى المذاهب » .

فردُّ الخلقِ إلى الاجتهاد — ضرورة — الأنبياءُ والأئمةُ ، مع العلم : أنهم قد يخطئون . بل قال رسول الله عليه السلام : « أنا أحكم بالظاهر ، والله يتولى السرائر » . أى : أنا أحكم بغالب الظن الحاصل من قول الشهود .

وربما أخطأوا فيه . ولا سبيل إلى الأمن من الخطأ للأنبياء فى مثل هذه المجتهَدات : فكيف نطمع فى ذلك ؟

ولهم هاهنا سؤالان :

أحدهما : قولهم : هذا وإن صح فى المجتهَدات ، فلا يصح فى قواعد العقائد إذ المخطىء غير معذور ، فكيف السبيل إليه ؟

فأقول : قواعد العقائد ، يشتمل عليها الكتاب والسنة ، وما وراء ذلك من التفصيل ، والمتنازع فيه : يُعرَفُ الحق فيه بالوزن بالقسطاس المستقيم . وهى الموازين التى ذكرها الله تعالى ، فى كتابه ، وهى خمسة ، ذكرتها فى كتاب « القسطاس المستقيم » .

فإن قال : خصومك يخالفونك فى ذلك الميزان .

فأقول : لا يتصور أن يَفهم ذلك الميزان ثم يخالف فيه أهل التعليم ، لأنى استخرجته من القرآن وتعلمته منه .

ولا يخالف فيه أهلُ المنطق . لأنه موافق لما شرطوه فى المنطق ، غير مخالف له .

ولا يخالف فيه المتكلم ؛ لأنه موافق لما يذكره فى أدلة النظريات ، وبه يعرف الحق فى الكلاميات .

فإن قال : فإن كان فى يدك مثل هذا الميزان ، فلم لا ترفع الخلاف بين الخلق ؟

فأقول : لو أصغوا إلىّ ، لرفعت الخلاف بينهم .

وذكرت طريق رفع الخلاف فى كتاب « القسطاس المستقيم » فتأمله ؛ لتعلم أنه حق ، وأنه يرفع الخلاف قطعاً لو أصغوا ، ولا يصغون بأجمعهم ! !

بل قد أصغى إلى طائفة ، فرفعت الخلاف بينهم ، وإمامك يريد رفع الخلاف بينهم مع عدم إصغائهم . فلم لم يرفع إلى الآن ؟

ولِمَ لَمْ يَرفع « على » — رضى الله عنه — ، وهو رأس الأئمة ؟. أو يدّعى أنه يقدر على حمل كافتهم على الإصغاء قهراً . فلم يحملهم إلى الآن .

ولأى يوم أجله ؟

وهل حصل بين الخلق بسبب دعوته : إلا زيادة خلاف ، وزيادة مخالف ؟ نعلم ! كان يخشى على الخلاف نوع من الضرر لا ينتهى إلى سفك الدماء وتخريب البلاد ، وأيتام الأولاد ، وقطع الطرق ، والإغارة على الأموال . وقد حدث فى العالم من بركات رفعكم الخلاف من الخلاف ما لم يكن بمثله عَهد .

فإن قال : ادعيت : أنك ترفع الخلاف بين الخلق ، ولكن المتحير بين المذاهب المتعارضة ، والاختلافات المتقابلة : لم يلزمه الإصغاء إليك دون خصمك وأكثر الخصوم يخالفونك . ولا فرق بينك وبينهم :

وهذا هو سؤالهم الثانى .

فأقول : هذا أولاً ، ينقلب عليك ، فإنك إذا دعوت هذا المتحير إلى نفسك فيقول المتحير ، بم صرتَ أولى من مخالفيك وأكثر أهل العلم يخالفونك ؟ فليت شعرى ! بماذا تجيب ؟ أتجيب بأن تقول : إمامى منصوص

عليه ، فمن يصدقك فى دعوى النص ، وهو لم يسمع النصّ من الرسول ؟ وإنما يسمع دعواك ، مع تطابق أهل العلم على اختراعك وتكذيبك .

ثم هب أنه سلمّ لك النصّ ، فإن كان متحيراً فى أصل النبوة ، فقال . هب أن إمامك يدلى بمعجزة عيسى فيقول : الدليل على صدق ، أنى أحيى أباك ، فأحياه ، فناطقنى بأنه محق ، فبماذا أعلم صدقه؟ ولم يعرف كافة الخلق صدق عيسى بهذه المعجزة ، بل عليه من الأسئلة المشكلة ما لا يدفع إلا بدقيق النظر العقلى والنظر العقلى لا يوثق به عندك ، ولا يعرف دلالة المعجزة على الصدق ما لم يعرف السحر ، والتمييز بينه وبين المعجزة ، وما لم يعرف أن الله لا يضل عباده — وسؤال الإضلال وعسر تحرير الجواب عنه مشهور — فبماذا تدفع جميع ذلك ؟ ولم يكن إمامك أولى بالمتابعة من مخالفة ! فيرجع إلى الأدلة النظرية التى ينكرها وخصمه يدلى بمثل تلك الأدلة ، وأوضح منها .

وهذا السؤال قد انقلب عليهم انقلاباً عظيما . ولو اجتمع أولهم وآخرهم على أن يجيبوا عنه جواباً ، لم يقدروا عليه .

وإنما نشأ الفساد من جماعة من الضعفة ، ناظروهم ، فلم يشتغلوا بالقلب ، بل بالجواب . وذلك مما يطول فيه الكلام ، ولا يسبق سريعاً إلى الأفهام ، فلا يصلح للإفحام .

فإن قال قائل : فهذا هو القلب ، فهل عنه جواب ؟

فأقول : نعم ! جوابه أن المتحير لو قال : أنا متحير ، ولم يعين المسألة التى هو متحير فيها ، يقال له : أنت كمريض يقول : أنا مريض ، ولا يذكر عين مرضه ، ويطلب علاجه . فيقال له .

ليس فى الوجود علاج للمرض المطلق ، بل لمرض معين . من صداع أو إسهال أو غيرهما .

فكذلك المتحير : ينبغى أن يعين ماهو متحير فيه . فإن عين المسألة عرفته الحق فيها بالوزن بالموازين الخمسة ، التى لا يفهمها أحد إلا ويعترف بأنه الميزان

الذى يوثق بكل مايوزن به ، فيفهم الميزان ، ويفهم أيضا من صحة الوزن ، كما يفهم متعلم الحساب نفس الحساب ، وكون المحاسب المعلم عالما بالحساب ، وصادقا فيه .

وقد أوضحت ذلك فى كتاب : « القسطاس المستقيم » فى مقدار عشرين ورقة ، فليتأمل .

وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم ، فقد ذكرت ذلك فى كتاب : « المستظهرى » أولا .

وفى كتاب : « حجة الحق » ثانيا ، وهو جواب كلام لهم عُرِض عَلى « ببغداد » .
وفى كتاب : « مفصل الخلاف » الذى هو : اثناعشر فصلا . ثالثا ، وهو جواب كلام عرض على ب « همدان » .

وفى كتاب : « الدرج » المرقوم بـ « الجداول » ، رابعا ، وهو من ركيك كلامهم ، الذى عرض على « بطوس » .

وفى كتاب : « القسطاس المستقيم » خامسا ، وهو كتاب مستقل بنفسه . مقصوده : بيان ميزان العلوم ، وإظهار الإستغناء عن الإمام المعصوم لمن أحاط به .

بل المقصود : أن هؤلاء ، ليس معهم شىء من الشفاء ، المنجى من ظلمات الآراء ، بل — هم ، مع عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام — : طالما جاريناهم فصدقناهم فى الحاجة إلى التعليم ، وإلى المعلم المعصوم ، وأنه الذى عينوه . ثم سألناهم عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم . وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها . فضلا عن القيام بحلها ! فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب ، وقالوا : إنه لابد من السفر إليه .

والعجب : أنهم ضيعوا عمرهم فى طلب المعلم ، وفى التبجح بالظفر به .

ولم يتعلموا منه شيئاً أصلا ، كالمتضمخ بالنجاسة ، يتعب فى طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ، وبقى متضمخاً بالخبائث .

ومنهمْ: من ادعى شيئا من علمهم ، فكان حاصل ما ذكره شيئا من ركيك فلسفة « فيثاغورس » . وهو رجل من قدماء الأوائل، ومذهبه أركّ مذاهب: « الفلاسفه » ، وقد رد عليه : « ارسطاطاليس » ، بل استركّ كلامه ، واسترذله ، وهو المحكى فى كتاب : « إخوان الصفا » ، وهو على التحقيق حشو الفلسفة .

فالعجب : ممن يتعب طول العمر ، فى طلب العلم ، ثم يقنع بمثل ذلك العلم الركيك المستغث ، ويظن بأنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم ! .

فهؤلاء أيضا : جربناهم ، وسبرنا ظاهرهم ، وباطنهم ، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام ، وضعفاء العقول ، ببيان الحاجة إلى المعلم ، ومجادلتهم فى إنكارهم الحاجة إلى التعليم ، بكلام قوى ، مفحم ، حتى إذا ساعدهم على الحاجة إلى المعلم مساعد ، وقال : هات علمه ، وأفدنا من تعليمه : وقف وقال : الآن إذا سلمت لى هذا فاطلبه ، فإنما غرضى هذا القدر فقط ، إذ علم أنه : لو زاد على ذلك لافتضح ، ولعجز عن حل أدنى الإشكالات ، بل عجز عن فهمه ، فضلا عن جوابه .

فهذه حقيقة حالهم ، فاخبرهم تَقْلَهم [1] فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم .

(١) تبغضهم .

٤ — طرق الصوفية

ثم إنى لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهمتى على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل .

وكان حاصل عملهم : قطع عقبات النفس ، والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله .

وكان العلم أيسر علىّ من العمل . فابتدأت بتحصيل علمهم : من مطالعة كتبهم ، مثل : « قوت القلوب » لـ « أبى طالب المكىّ » — رحمه الله — وكتب : « الحارث المحاسبى » ، والمتفرقات المأثورة عن : « الجنيد » [1] ،

(١) سيد هذه الطائفة وإمامهم . أصله من (نهاوند) ومنشؤه ومولده بالعراق ، وأبوه كان يبيع الزجاج : فلذلك يقال له القواريرى . وكان فقيها على مذهب أبى ثور ، وكان يفتى فى حلقته بحضرته ، وهو ابن عشرين سنة ، مات سنة سبعة وتسعين ومائتين ٢٩٧ .

قال (الروذبارى) : سمعت (الجنيد) يقول : لرجل ذكر المعرفة ، وقال : أهل المعرفة بالله : يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله — عز وجل — ، فقال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا باسقاط الأعمال ، وهو عندى عظيمة . والذى يسرق ويزنى : أحسن حالا من الذى يقول هذا ، فان العارفين بالله ، تعالى ، أخذوا الأعمال عن الله — تعالى — وإليه رجعوا فيها ، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة ، إلا أن يحال بى دونها .

وقال (الجنيد) : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا من اقتفى أثر الرسول — عليه الصلاة والسلام —

وقال : من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث : لا يقتدى به فى هذا الأمر ، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة .

وقال : مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة ، وعلمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ (عن الرسالة القشيرية) .

و « الشبلى » [١] ، و «أبى يزيد البسطامى » [٢] قدّس الله أرواحهم ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ؛ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ، وحصّلت ما يمكن أن يحصّل من طريقهم بالتعلم والسماع . فظهر لى أن أخص خواصهم ، مالا يمكن الوصول إليه بالتعلم ، بل بالذوق ، والحال ، وتبدل الصفات .

وكم من الفرق بين أن يُعلم حدُّ الصحة ، وحدُّ الشبع . وأسبابهما وشروطهما ، وبين أن يكون صحيحاً وشبعان ، وبين أن يعرف حد السكر ، وأنه : عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر ، وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حدّ السكر ، وعلمه وهو سكران ، وما معه من علمه شيء . والصاحى يعرف حد السكر ،

---

(١) بغدادى المولد والمنشأ ، وأصله من (أسروشنة) . صحب (الجنيد) ومن فى عصره ، وكان شيخ وقته حالا ، وظرفا ، وعلما ، مالكى المذهب ، عاش سبعاً وثمانين سنة ، ومات سنة أربع وثلاثين وثلثمائة ، وقبره بـ (بغداد) .

وكان (الشبلى) إذا دخل رمضان جد فوق جد من عاصره ويقول : هذا شهر عظمه ربى ، فانا أول من يعظمه .

(٢) كان من كبار الزاهدين العابدين . قيل : إنه مات سنة إحدى وستين ومائتين وقيل أربع وثلاثين ومائتين .

وذهب مرة لزيارة رجل كان مقصودا مشهورا بالزهد ، فلما خرج الرجل من بيته ودخل المسجد رمى ببصاقه تجاه القبلة ، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه وقال : هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله — ﷺ — فكيف يكون مأموناً على مايدعيه .

ومن كلامه : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتقى فى الهواء ، فلا تغتروا به ، حتى تنظروا كيف تجدونه ، عند الأمر والنهى ، وحفظ الحدود ، وأداء الشريعة انظر (الرسالة القشيرية) .

وأركانه ، ومامعه من السكر شيء . والطبيب في حالة المرض ، يعرف حد الصحة ، وأسبابها ، وأدويتها وهو فاقد الصحة .

كذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها ، وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوف النفس عن الدنيا .

فعلمت يقيناً : أنهم أرباب الأحوال ، لا أصحاب الأقوال . وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم ، فقد حصلته ، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه إلا بالسماع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك .

وكان قد حصل معي — من العلوم التي مارستها ، والمسالك التي سلكتها ، في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية ، والعقلية — إيمانٌ يقينيٌّ بالله تعالى ، وبالنبوة ، وباليوم الآخر .

فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي ، لا بدليل معين محرر ، بل بأسباب ، وقرائن ، وتجاريب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها .

وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا بالتقوى ، وكف النفس عن الهوى . وأن رأس ذلك كله قطعُ علاقة القلب عن الدنيا : بالتجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى .

وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه ، والمال ، والهرب من الشواغل والعلائق .

ثم لاحظت أحوالي : فإذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أحدقت بي من الجوانب .

ولاحظت أعمالي — وأحسنها : التدريس والتعليم — فإذا أنا فيها مُقبل على علوم غير مهمة ، ولا نافعة في طريق الآخرة . ثم تفكرت في نيتي في التدريس ، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب

الجاه ، وانتشار الصيت : فتيقنت أنى على شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ، وأنى قد أشفيت على النار ، إن لم أشتغل بتلافى الأحوال .

فلم أزل أتفكر فيه مدة ، وأنا بعد ، على مقام الاختيار ، أصمم العزم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم يوما ، وأقدّم رجلا وأؤخر عنه أخرى .

لا تَصْدُق لى رغبة فى طلب الآخرة ، بُكْرَةً إلا وتحمل عليها جند الشهوة حملة ، فتفترها عشية .

فصارت شهوات الدنيا تجاذبُنِي بسلاسلها إلى المُقام ، ومنادى الإيمان ينادى : الرحيلَ الرحيلَ ، فلم يبق من العمر إلا قليل ، وبين يديك السفر الطويل ، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل : رياء وتخييل ، فإن لم تستعد الآن للآخرة ، فمتى تستعد ؟ . وإن لم تقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع ؟ .

فعند ذلك تنبعث الداعية ، وينجزم العزم على الهرب والفرار .

ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة ، إياك أن تطاوعها ، فإنها سريعة الزوال . فإن أذعنت لها ، وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم ، الخالى عن التكدير والتنغيص ، والأمن المسلّم الصافى عن منازعة الخصوم ، وربما التفتت إليه نفسك ولا يتيسر لك المعاودة :

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعى الآخرة ، قريباً من ستة أشهر . أولها : رجب ، سنة ثمان وثمانين وأربعمائة [1]. وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الإضطرار : إذ أقفل الله على لسانى ، حتى اعتُقِل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسى أن أدرس يوماً واحداً ، تَطْييباً لقلوب المختلفة إلى ، فكان لا ينطق لسانى بكلمة واحدة ، ولا أستطيعها ألبتة ، حتى أورثَتْ هذه العُقْلة فى اللسان ، حزناً فى القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومَرَاءَةُ الطعام والشرب ، فكان لا ينساغ لى ثَرِيد ،

---

(١) فى نسخة أخرى : ست وثمانين وأربعمائة .

ولا تنهضم لى لقمة . وتعدّى إلى ضعف القوى ، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج ، وقالوا :

هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج ، إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم .

ثم لما أحسست بعجزى ، وسقط بالكلية اختيارى ، إلتجأت إلى الله ، تعالى إلتجاء المضطر ، الذى لا حيلة له ، فأجابنى الذى يُجيبُ المُضْطرَّ إذا دعاه . وسهل على قلبى الإعراض عن الجاه ، والمال ، والأولاد ، والأصحاب .

وأظهرت عزم الخروج إلى مكة ، وأنا أدبِّر فى نفسى سفر الشام ، حذراً أن يطّلع الخليفة ، وجملة الأصحاب ، على عزمى ، فى المُقام بالشام .

فتلطفت بلطائف الحيل فى الخروج من بغداد ، على عزم ألا أعاودها أبداً . واستهدفت لأئمة أهل العراق كافة ؛ إذ لم يكن فيهم من يُجَوِّزُ أن يكون الإعراض عما كنت فيه سبباً دينياً ؛ إذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى فى الدين. وكان ذلك مبلغهم من العلم .

ثم ارتبك الناس فى الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ، أن ذلك كان ، لاستشعار من جهة الولاة ، وأما من قَرُبَ من الولاة ، وكان يشاهد إلحاحهم فى التعلق بى ، والانكباب على ، وإعراضى عنهم ، وعن الالتفات إلى قولهم ، فيقولون : هذا أمر سماوى ، وليس له سبب ، إلا عين أصابت أهل الإسلام ، وزُمْرة العلم .

ففارقت بغداد ، وفرّقت ما كان معى من المال ، ولم أدّخر إلا قدر الكفاف ، وقوت الأطفال ، ترخصاً بأن مال العراق مُرْصَدٌ للمصالح ؛ لكونه وقفاً على المسلمين ، فلم أر فى العالم مالا يأخذه العالم لعياله ، أصلح منه .

ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريباً من سنتين ، لا شغل لى إلا العزلة ، والخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة : اشتغالا بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله ، تعالى ، كما كنت حصلته من علم الصوفية ، فكنت أعتكف مدة فى مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار ، وأغلق بابها على نفسى .

ثم رحلت منها إلى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسى .

ثم تحركت فىَّ داعية فريضة الحج ، واستمداد من بركات مكة ، والمدينة ، وزيارة رسول الله ﷺ ، بعد الفراغ من زيارة الخليل ، صلوات الله عليه . فسرت إلى الحجاز .

ثم جذبتنى الهمم ، ودعوات الأطفال إلى الوطن ، فعاودته ، بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه .

فآثرت العزلة به أيضاً ، حرصا على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر .

وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال ، وضرورات المعاش ، تغير فى وجهة المراد ، وتشوش صفوة الخلوة . وكان لا يصفو لى الحال إلا فى أوقات متفرقة . لكنى مع ذلك لا أقطع طمعى منها ، فتدفعنى عنها العوائق ، وأعود إليها .

ودمت على ذلك مقدار عشر سنين .

وانكشف لى فى أثناء هذه الخطوات أمور ، لا يمكن إحصاؤها ، واستقصاؤها .

والقدر الذى أذكره لينتفع به : أنى علمت يقينا أن الصوفية : هم السالكون لطريق الله ، تعالى ، خاصة . وأن سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطرق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق .

بل لو جمع عقل العقلاء ، وحكمة الحكماء ، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ، ليُغَيِّرُوا شيئا من سيرهم ، وأخلاقهم ، ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلا ، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم — فى ظاهرهم وباطنهم — : مقتبسة من نور مشكاة النبوة ، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة : فماذا يقول القائلون فى طريقة ، طهارتها — وهى أول شروطها — : تطهيرُ القلب بالكلية عما سوى الله ، تعالى .

ومفتاحُها — الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة — : استغراقُ القلب بالكلية بذكر الله .

وآخرها الفناء بالكلية فى الله ؟

وهذا آخرها بالإضافة إلى ما يكاد يدخل تحت الإختيار والكسب من أوائلها .

وهى — على التحقيق — : أول الطريقة ، وما قبل ذلك كالدهليز للسالك إليه .

ومن أول الطريقة تبتدئُ المكاشفات والمشاهدات ، حتى إنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ، ويقتبسون منهم فوائد .

ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال ، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها ، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه .

وعلى الجملة : ينتهى الأمر إلى قرب ، يكاد يتخيلُ منه طائفة الحلولَ .

وطائفةٌ الاتحادَ .

وطائفةٌ الوصولَ .

وكل ذلك خطأ .

وقد بينا وجه الخطأ فيه فى كتاب « المقصد الأسنى . » بل الذى لابَسَتْهُ تلك الحالة : لا ينبغى أن على أن يقول :

وكل ما كان ، مما لست أذكره   فظن خيراً ، ولا تسأل عن الخبر

وبالجملة : فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق ، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الإسم . وكرامات الأولياء — على التحقيق — هى : بدايات الأنبياء . وكان ذلك أول حال رسول الله — عليه السلام — حيث تبتل ، حين أقبل إلى جبل « حراء » ، حين كان يخلو فيه بربه ، ويتعبد ، حتى قالت العرب : « إن محمداً عشق ربه » .

وهذه حالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها .

فمن لم يرزق الذوق : فيتيقنها بالتجربة والتسامع ، إنْ أكثرَ معهم الصحبةَ ، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً ، ومن جالسهم ، استفاد منهم هذا الإيمان . فهم القوم ، لا يشقى جليسهم .

ومن لم يرزق صحبتهم ، فليعلم إمكان ذلك يقيناً ، بشواهد البرهان ، على ما ذكرناه فى كتاب (عجائب القلب) من كتب أحياء علوم الدين .

والتحقيق بالبرهان : علم .

وملابسة عين تلك الحالة : ذوق .

والقبول من التسامع ، والتجربة ، بحسن الظن : إيمان .

فهذه ثلاث درجات :

« يَرْفَعُ اللهُ الذين آمنوا منكم ، والذين أُوتوا العلم دَرجات » .

ووراء هؤلاء قوم جهّال : هم المنكرون لأصل ذلك ، المتعجبون من هذا الكلام ، يستمعون ، ويسخرون . ويقولون : العجب ! إنهم كيف يهذون ! وفيهم قال الله تعالى :

«ومنهم من يَستمعُ إليك ، حتى إذا خَرجُوا من عندكَ قالوا للذين أُوتوا العلم : ماذا قال آنفاً؟ أولئك الذين طَبَعَ الله على قلوبهم ، واتَّبعوا أَهْوَاءَهُمْ» .. « فأَصَمَّهم ، وَأَعمى أَبصارهم » .

ومما بان لى بالضرورة من ممارسة طريقتهم : حقيقة النبوة ، وخاصيتها ولا بد من التنبيه على أصلها ، لشدة مسيس الحاجة إليها .

حقيقة النبوة

واضطرار كافة الخلق إليها

أعلم : أن جوهر الإنسان فى أصل الفطرة : خلق خالياً ، ساذجا ، لا خبر معه من عوالم الله ، تعالى . والعوالم كثيرة ، لا يحصيها إلا الله تعالى ، كما قال : « وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ».

وإنما خبره فى العالم بواسطة الإدراك ، وكل إدراك من الإدراكات : خلق ليضطلع الإنسان به على عالم من الموجودات . ونعنى بالعوالم ، أجناس الموجودات .

فأول ما يخلق فى الإنسان : حاسة اللمس ، فيدرك بها أجناساً من الموجودات كالحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، واللين ، والخشونة ، وغيرها . واللمس : قاصر عن الألوان ، والأصوات ، قطعاً ؛ بل هى كالمعدوم فى حق اللمس .

ثم تخلق له حاسة البصر ، فيدرك بها الألوان ، والأشكال ، وهو أوسع عوالم المحسوسات .

ثم ينفخ فيه السمع ، فيسمع الأصوات ، والنغمات .

ثم يخلق له الذوق .

وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسوسات : فيخلق فيه التمييز ، وهو : قريب من سبع سنين . وهو طور آخر من أطوار وجوده . فيدرك فيه أموراً زائدة على المحسوسات ، لا يوجد منها شىء فى عالم الحس .

ثم يترقى إلى طور آخر ، فيخلق له العقل : فيدرك الواجبات ، والجائزات والمستحيلات ، وأموراً لا توجد فى الأطوار التى قبله .

(ووراء العقل طور آخر ، تنفتح فيه عين أخرى ، يبصر بها الغيب ، وما سيكون فى المستقبل ؛ وأموراً أخر ؛ العقل معزول عنها ؛ كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات ؛ وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز) .

(وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها ، واستبعدها ، فكذلك بعض العقلاء : أبوا مدركات النبوة ، واستبعدوها . وذلك عين الجهل : إذ لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه ، ولم يوجد فى حقه ، فيظن أنه غير موجود فى نفسه . والأكمة : لولم يعلم بالتواتر والتسامع : الألوان ، والأشكال وحكى له ذلك ابتداء ، لم يفهمها ، ولم يقر بها) .

(وقد قرّب الله ، تعالى ، ذلك على خلقه : بأن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة ، وهو : النوم ، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، إما صريحاً ، وإما فى كسوة مثال يكشف عنه التعبير .

وهذا لو لم يجر به الإنسان من نفسه — وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشياً عليه ، كالميت ، ويزول عنه إحساسه ، وسمعه ، وبصره ، فيدرك الغيب — لأنكره ، وأقام البرهان على استحالته ، وقال : القوى الحساسة : أسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء مع . وجودها وحضورها . فبأن لا يدركها مع ركودها ، أولى ، وأحق .

وهذا نوع قياس يكذبه الوجود ، والمشاهدة .

فكما أن العقل طور من أطوار الآدمى يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات ، والحواس معزولة عنها ، فالنبوة أيضاً : عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور ، يظهر فى نورها الغيب ، وأمور لا يدركها العقل) .

والشك فى النبوة إما أن يقع :

فى إمكانها .

أو فى وجودها ، ووقوعها .

أو فى حصولها لشخص معين .

ودليل إمكانها ، وجودها .

ودليل وجودها : وجود معارف فى العالم لا يتصور أن تنال بالعقل ..

كعلم الطب ، والنجوم ، فإن من بحث عنها ، علم بالضرورة : أنها لا تدرك إلا بالهام إلهى ، وتوفيق من جهة الله تعالى . ولا سبيل إليها بالتجربة .

فمن الأحكام النجومية . مالا يقع إلا فى كل ألف سنة مرة .

فكيف ينال ذلك بالتجربة ، وكذلك خواص الأدوية .

فتبين بهذا البرهان ، أن فى الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور ، التى لا يدركها العقل ، وهو المراد بالنبوة ، لا أن النبوة عبارة عنها فقط ؛ بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل . إحدى خواص النبوة ، ولها خواص كثيرة سواها .

وما ذكرنا . فقطرة من بحرها . إنما ذكرناها لأن معك أنموذجا منها : وهو مدركاتك فى النوم . ومعك علوم من جنسها ، فى الطب ، والنجوم ، وهى . معجزات الأنبياء ، ولا سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلا .

وأما ماعدا هذا من خواص النبوة . إنما يدرك بالذوق ، من سلوك طريق التصوف ، لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم ، ولولاه لما صدقت به . فإن كان للنبى خاصة ليس لك منها أنموذج ، ولا تفهمها أصلا . فكيف تصدق بها ؟ وإنما التصديق بعد الفهم .

وذلك الأنموذج : يحصل فى أوائل طريق التصوف ، فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ، ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس إليه .

فهذه الخاصية الواحدة ، تكفيك للإيمان بأصل النبوة .

فإن وقع لك الشك فى شخص معين : أنه نبى أم لا ؟ فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله : إما بالمشاهدة ، أو بالتواتر والتسامع .

فإنك إذا عرفت الطب ، والفقه ، يمكنك أن تعرف الفقهاء ، والأطباء ، بمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم ، وأن لم تشاهدهم .

ولا تعجز أيضاً عن معرفة كون (الشافعى) ــ رحمة الله ــ فقيها ، وكون جالينوس) طبيباً ، معرفة بالحقيقة لا بالتقليد عن الغير ، بل بأن تتعلم شيئا

من الفقه والطب ، وتطالع كتبهما ، وتصانيفهما : فيحصل لك علم ضروري بحالهما .

فكذلك ، إذا فهمت معنى النبوة ، فأكثرت النظر في القرآن ، والأخبار يحصل لك العلم الضروري بكونه ﷺ ، على أعلى درجات النبوة .

وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات ، تأثيرها في تصفية القلوب ، وكيف صدق في قوله :

« من عمل بما علم ، ورثه الله علم مالم يعلم » .

وكيف صدق في قوله : « من أعان ظالما ، سلطه الله عليه » .

وكيف صدق في قوله : (من أصبح وهمومه هم واحد (هو : التقوى[1]) ، كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة[2]) .

فإذا جربت ذلك في ألف ، وألفين ، وآلاف ، حصل لك علم ضروري لا تمارى فيه .

فمن هذا الطريق ، أطلب اليقين بالنبوة ، لا من قلب العصا ثعبانا ، وشق القمر ، فإن ذلك ، إذا نظرت إليه وحده ، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ، ربما ظننت : أنه سحر ، وتخييل ، وأنه من الله إضلال ، « فانه « يُضِلُّ مَنْ يَشاء ويهدى من يشاء » .

وترد عليك أسئلة المعجزات : فان كان مُسْتَنِدًا إيمانك إلى كلام منظوم في وجه دلالة المعجزة ، فيَنْجزِمُ إيمانك بكلام مرتب في وجه الإشكال والشبهة عليها .

---

(١) ما بين القوسين زيادة عن الجامع الصغير وضعناها لبيان المعنى .

(٢) وفي سنن ابن ماجه ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ومن جعل الهموم هما واحد ، هم المعاد ، كفاه الله هم دنياه . ومن تشعبت به الهموم في احوال الدنيا ، لم يبال الله في أى أوديته هلك » .

فليكن مثل هذه الخوارق : إحدى الدلائل والقرائن فى جملة نظرك ، حتى يحصل لك علم ضرورى ، لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين ، كالذى يخبره جماعة بخبر متواتر ، لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين. بل من حيث لا يدرى ، ولا يخرج عن جملة ذلك ، ولا بتعيين الآحاد . فهذا هو : الإيمان القوى العلمى .

وأما الذوق فهو كالمشاهدة ، والأخذ باليد ، ولا يوجد إلا فى طريق الصوفية .

فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف فى الغرض ، الذى أقصده الآن ، وسأذكر وجه الحاجة إليه .

سبب نشر العـــلم
بعـد الإعراض عنه

ثم إنى : لما واظبت على العزلة والخلوة ، قريباً من عشر سنين ، وبان لى فى أثناء ذلك على الضرورة ، من أسباب لا أحصيها : مرة بالذوق ، ومرة بالعلم البرهانى ، ومرة بالقبول الإيمانى : أن الإنسان خلق من بدن وقلب ، وأعنى بالقلب حقيقة روحه ، التى هى محل معرفة الله ، دون اللحم والدم الذى يشارك فيه الميت والبهيمة . وأن البدن : له صحة بها سعادته ، ومرض فيه هلاكه ، وأن القلب : كذلك ، له صحة وسلامة ، ولا ينجو «إلا مَنْ أَتَى اللهَ بقلبٍ سَليم» .

وله مرض فيه هلاكه الأبدى الأخروى ، كما قال تعالى :

« فى قُلُوبِهِم مَرَضٌ » .

وأن الجهل بالله . سُم مُهلك ، وأن معصية الله ، بمتابعة الهوى : داؤه الممرض . وأن معرفة الله ، تعالى : ترياقه المحيى ، وطاعته بمخالفة الهوى . دواؤه الشافى ، وأنه لا سبيل إلى معالجته : بإزالة مرضه وكسب صحته ، إلا بأدوية : كما لا سبيل إلى معالجة البـدن ، إلا بذلك . وكما أن أدوية البدن : تؤثر فى كسب الصحة ، بخاصية فيها ، لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل ، بل يجب فيها تقليد الأطباء ، الذين أخذوها من الأنبياء ، الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء .

فـكذلك بان لى — على الضرورة — : أن أدوية العبادات — بحدودها ، ومقاديرها المحدودة ، المقدرة من جهة الأنبياء — . لا يُدْرَكُ وجهُ تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء ، بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة ، لا ببضاعة العقل .

وكما أن الأدوية : تركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار ، وبعضها ضِعْفُ البعض فى الوزن والمقدار ، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر ، هو من قبيل الخواص ، فـكذلك العبادات التى هى أدوية داء القـلوب ، مركبـة

من أفعال مختلفة النوع والمقدار ، حتى إن السجود : ضعف الركوع ، وصلاة الصبح : نصف صلاة العصر فى المقدار ، ولا يخلو عن سر من الأسرار ، هو : من قبيل الخواص التى لا يُطَّلَعُ عليها إلا بنور النبوة .

ولقد تحامق وتجاهل جداً : من أراد أن يستنبط — بطريق العقل — لها حكمة ، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق ، لا عن سر إلهى فيها ، يقتضيها بطريق الخاصية .

وكما أن فى الأدوية أصولا هى أركانها ، وزوائد هى متمماتها ، لكل واحد منها خصوص تأثير فى أعمال أصولها ، كذلك النوافل والسنن : متممات لتكميل آثار أركان العبادات .

وعلى الجملة : فالأنبياء أطباء أمراض القلوب ، وإنما فائدة العقل وتصرفه : أنْ عَرَّفَنَا ذلك ، ويشهد للنبوة بالتصديق ، ولنفسه بالعجز عن درْك ما يدرك بعين النبوة ، وأخذ بأيدينا ، وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين ، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين .

وإلى ها هنا : مجرى العقل ، ومخطاه ، وهو معزول عما بعد ذلك ، إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه .

فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة ، فى مدة الخلوة والعزلة .

ثم رأينا فتور الاعتقادات فى أصل النبوة .

ثم فى حقيقة النبوة .

ثم فى العمل بما شرحته النبوة .

وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ، فنظرت إلى أسباب فتور الخلق ، وضعف إيمانهم ، فإذا هى أربعة :

١ — سبب من الخائضين فى علم الفلسفة .

٢ — وسبب من الخائضين فى طريق التصوف .

٣ — وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم .

٤ — وسبب من معاملة الموسومين بالعلم فيما بين الناس .

فانى تتبعت مدة آحاد الخلق . أسأل من يقصر منهم فى متابعة الشرع ، وأسأله عن شبهته ، وأبحث عن عقيدته وسره ، وقلت له : مالك تقصر فيها ؟

فان كنت : تؤمن بالآخرة ، ولست تستعد لها ، وتبيعها بالدنيا ، فهذه حماقة ! فانك: لا تبيع الاثنين بواحد ، فكيف تبيع مالانهاية له بأيام معدودة؟ وإن كنت لا تؤمن ، فأنت كافر ! فدبر نفسك فى طلب الإيمان ، وانظرْ ماسبب كفرك الخفى ، الذى هو مذهبك باطناً ، وهو سبب جرأتك ظاهراً .

وإن كنت لا تصرح به ، تجملا بالإيمان ، وتشرفاً بذكر الشرع !

فقائل يقول : هذا أمر ، لو وجبت المحافظة عليه ، لكان العلماء أجدر بذلك ، وفلان من المشاهير ، بين الفضلاء ، لا يصلى ، وفلان يشرب الخمر ، وفلان يأكل أموال الأوقاف ، وأموال اليتامى ، وفلان يأكل إدرار السلطان ولا يحترز عن الحرام ، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة ، وهلم جرا ، إلى أمثاله . . .

وقائل ثان يدّعى علم التصوف ، ويزعم أنه قد بلغ البلغا ترقى عن الحاجة إلى العبادة .

وقال ثالث يتعلل بشبهه أخرى من شبهات أهل الإباحة !

وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف .

وقائل رابع لقى أهل التعليم فيقول :

(الحق مشكل ، والطريق إليه متعسر . والاختلاف فيه كثير . وليس بعض المذاهب أولى من بعض . وأدلة العقول متعارضة . فلا ثقة برأى أهل الرأى . والداعى إلى التعليم متحكم لا حجة له . فكيف أدع اليقين بالشك ؟) .

وقائل خامس يقول :

لست أفعل هذا تقليداً . ولكنى قرأت علم الفلسفة . وأدركت حقيقة

حقيقة النبوة : وأن حاصلها يرجع إلى الحكمة والمصلحة . وأن المقصود من تعبداتها . ضبط عوام الخلق ، وتقييدهم عن التقاتل ، والتنازع ، والاسترسال ، فى الشهوات . فما أنا من العوام الجهال ، حتى أدخل فى حجر التكليف ، وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها ، مستغن فيها عن التقليد .

هذا منتهى إيمان من قرأ مذهب فلسفة الألهيين منهم ، وتعلم ذلك من كتب « ابن سينا » و « أبى نصر الفارابى » .

وهؤلاء هم المتجملون بالإسلام .

وربما ترى الواحد منهم يقرأ القرآن . ويحضر الجماعات والصلوات ، ويعظم الشريعة بلسانه ، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر ، وأنواعاً من الفسق والفجور ! .

وإذا قيل له : « إن كانت النبوة غير صحيحة فلِمَ تصلى ؟

فربما يقول : « لرياضة الجسد ، ولعادة أهل البلد ، وحفظ المال والولد ! .

وربما قال : « الشريعة صحيحة ، والنبوة حق » . فيقال : فلم تشرب الخمر ؟

فيقول : « إنما نهى عن الخمر ، لأنها تورث العداوة والبغضاء ، وأنا بحكمتى محترز عن ذلك ، وإنى أقصد به تشحيذ خاطرى » .

حتى أن « ابن سينا » فى وصية له كتب فيها : أنه عاهد الله ، تعالى ، على كذا وكذا ، وأن يعظم الأوضاع الشرعية ، ولا يقصر فى العبادات الدينية . ولا يشرب تلهياً ، بل تداوياً وتشافيا . فكان منتهى حالته فى صفاء الإيمان ، والتزام العبادات ، أن استثنى شرب الخمر لغرض التشافى .

فهذا : إيمان من يدعى الإيمان منهم ، وقد انخدع بهم جماعة ، وزادهم ضعف اعتراض المعترضين عليهم ؛ إذ اعترضوا بمجاحدة علم الهندسة والمنطق ، وغير ذلك ، مما هو ضرورى لهم ، على ما بينا علته من قبل .

فلما رأيت أصناف الخلق ، من ضعف إيمانهم إلى هذا الحد ، بهذه

الأسباب ، ورأيت نفسي مُلبَّة [1] بكشف هذه الشبهة ، حتى كان إفضاح هؤلاء أيسر عندي من شربة ماء ، لكثرة خوضي في علومهم ، وطرقهم . أعني : طرق : « الصوفية » و « الفلاسفة » و « التعليمية » ، والمتوسمين من العلماء ، انقدح في نفسي : أن ذلك متعين ، في هذا الوقت ، محتوم .

فما تغنيك الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ، ومرض الأطباء ، وأشرف الخلق على الهلاك ؟

ثم قلتُ في نفسي : متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة ؟ ومصادمة هذه الظلمة ، والزمان : زمان الفترة ، والدور : دور الباطل ، ولو اشتغلت بدعوة الخلق ، عن طرقهم إلى الحق ، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنّى تقاومهم ، فكيف تعايشهم ، ولا يتم ذلك إلا بزمان مساعد ، وسلطان متدين قاهر ؟ .

فترخصت بيني وبين الله ، تعالى ، بالاستمرار على العزلة ، تعللا بالعجز عن إظهار الحق بالحجة ، فقدّر الله تعالى أن حرّك داعية سلطان الوقت من نفسه ، لا بتحريك من خارج ، فأمر أمر إلزام ، بالنهوض إلى « نيسابور » لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الإلزام حداً كان ينتهي — لو أصررت على الخلاف — إلى حد الوحشة .

فخطر لي : أن سبب الرخصة : قد ضعف ، فلا ينبغي أن يكون باعثك . على ملازمة العزلة : الكسلَ والاستراحةَ ، وطلبَ عز النفس ، وصونها عن أذى الخلق ، ولم تُرَخِّصُ نفسك بعسر معافاة الخلق . والله ، تعالى ، يقول :

« بسم الله الرحمن الرحيم ألم أحَسِبَ الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا ، وهم لا يُفْتَنُون ؟ ولقد فَتَنا الذين من قبلهم » الآية .

ويقول ، عز وجل ، لرسوله ، وهو أعز خلقه : « ولقد كُذِّبَتْ رسلٌ من

---

(١) الب بالمكان : أقام به ولزمه .

قَبلك ، فَصَبَرُوا ، على ما كُذبوا ، وأوذُوا ، حتى أتاهم نَصرنا ، ولا مُبدِّلَ لِكلماتِ الله ، ولقد جَاءَكَ مِنْ نَبأ المرسَلين » .

ويقول عز وجل : « بسم الله الرحمن الرحيم يس والقرآن الحكيم ... » إلى قوله « إنما تُنذِرُ من اتبع الذكر » .

فشاورت فى ذلك جماعة من أرباب القلوب ، والمشاهدات ، فاتفقوا على الإشارة بترك العزلة ، والخروج من الزاوية .

وانضاف إلى ذلك : منامات من الصالحين كثيرة ، متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة : مبدأ خير ورشد ، قدرها الله ، سبحانه ، على رأس هذه المائة[1] . وقد وعد الله سبحانه بأحياء دينه على رأس كل مائة ، فاستحكم الرجاء ، وغلب حسن الظن بضبب هذه الشهادات . ويسر الله ، تعالى ، الحركة إلى « نيسابور » للقيام بهذا المهم فى ذى القعدة ، سنة تسع وتسعين وأربعمائة . وكان الخروج من « بغداد » فى ذى القعدة ، سنة تسع وتسعين وأربعمائة . وبلغت مدة العزلة إحدى عشر سنة .

وهذه حركة قدرها الله ، تعالى . وهى من عجائب تقديراته التى لم يكن لها انقداح فى القلب فى هذه العزلة . كما لم يكن الخروج من « بغداد » والنزوع عن تلك الأحوال ، ممـا خطر إمكانه أصلا بالبال ، والله تعالى مقلب القلوب والأحوال ، و « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » .

وأنا : أعلم : أنى ، وإن رجعت إلى نشر العلم ، فما رجعت ! فإن الرجوع : عود إلى ما كان ، وكنت ، فى ذلك الزمان ، أنشر العلم الذى به يكسب الجاه . وأدعو إليه بقولى وعملى ، وكان ذلك قصدى ، ونيتى . وأما الآن فأدعو

---

(١) روى ابوداود ، والحاكم ، والبيهقى : «ان الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » .

إلى العلم الذى به يترك الجاه . ويعرف به سقوط رتبة الجاه . هذا هو الآن نيتى وقصدى ، وأمنيتى ، يعلم الله ذلك منى .

وأنا أبغى أن أصلح نفسى ، وغيرى . ولست أدرى : أأصل إلى مرادى ، أم أخترَم دون غرضى ؟ ولكنى أومن إيمان يقين ومشاهده : أنه لاحول ولا قوة ، إلا بالله العلى العظيم ، وأنى لم أتحرك لكنه حركنى . وأنى لم أعمل ، لكنه استعملنى ، فأسأله أن يصلحنى أولا ، ثم يصلح بى ويهدينى . ثم يهدى بى ، وأن يرينى الحق حقا ، ويرزقنى اتباعه ، ويرينى الباطل باطلا ، ويرزقنى اجتنابه .

* * *

ونعود الآن إلى ما ذكرناه : من أسباب ضعف الإيمان ، فيمن ذكر بذكر طريق إرشادهم ، وإنقاذهم من مهالكهم .

أما الذين ادعوا الحيرة بما سمعوه من أهل التعليم ؛ فعلاجه: ما ذكرناه فى كتاب : « القسطاس المستقيم » . ولا نطول بذكره فى هذه الرسالة .

وأما ماتوهمه أهل الإباحة ، فقد حصرنا شبههم فى سبعة أنواع ، وكشفناها فى كتاب : « كيمياء السعادة » .

وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة ، حتى أنكر أصل النبوة ، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة ، بدليل وجود علم خواص الأدوية والنجوم ، وغيرها .

وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك .

وإنما أوردنا الدليل من خواض الطب والنجوم ؛ لأنه من نفس علمهم . ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم ، كالنجوم ، والطب ، والطبيعة ، والسحر والطلسمات مثلا ، من نفس علمه برهانَ النبوة .

وأما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوى أوضاع الشرع على الحكمة ، فهو ، على التحقيق : كافر بالنبوة ، وإنما هو مؤمن بحكيم ، له طالع مخصوص ،

يقتضى طالعه أن يكون متبوعا .

وليس هذا من النبوة فى شيء .

بل الإيمان بالنبوة : أن يقر بإثبات طور وراء العقل تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة ، والعقل معزول عنها ، كعزل السمع عن إدراك الألوان . والبصر عن إدراك الأصوات ، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات .

فإن لم يجوّز هذا ، فقد أقمنا البرهان على إمكانه ، بل على وجوده .

وإن جوّز هذا ، فقد أثبت أن هاهنا أمورا تسمى خواصا . لا يدور تصرف العقل حواليها أصلا ، بل يكاد العقل يكذبها ، ويقضى باستحالتها .

فإن وزن دانق[1] من الأفيون ، سم قاتل ؛ لأنه يجمد الدم فى العروق ، لفرط برودته .

والذى يدعى علم الطبيعة : يزعم أن ما يبرد من المركبات ، إنما يبرد بعنصرى الماء والتراب ، فهما العنصران الباردان .

ومعلوم أن أرطالا من الماء والتراب : لا يبلغ تبريدها فى الباطن إلى هذا الحد . فلو أخبر طبيعى بهذا ، ولم يجربه ، لقال : « هذا محال . والدليل على استحالته أن فيه نارية وهوائية ؛ والهوائية والنارية : لا تزيد بها برودة ، فنقدر الكل ماء وترابا ، فلا يوجد هذا الإفراط بالتبريد . فإن انضم إليه حاران فبأن لا يوجب أولى » . ويقدر هذا برهانا !

وأكثر براهين الفلاسفة فى الطبيعيات الإلهيات : مبنى على هذا الجنس ؛ فإنهم تصوروا الأمور : على قدر ما وجدوه وعقلوه ، وما لم يألفوه : قدروا استحالته .

ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة ، وادّعى مدع ، أنه عند ركود الحواس يعلم الغيب ، لأنكره المتصفون بمثل هذه العقول .

ولو قيل لواحد : « هل يجوز أن يكون فى الدنيا شيء هو بمقدار حبة ،

---

(١) الدانق بفتح النون وكسرها : سدس الدرهم .

يوضع فى بلدة ، ليأكل تلك البلدة بجملتها ، ثم يأكل نفسه ، فلا يُبقى شيئاً من البلدة وما فيها ولا يَبْقى هو فى نفسه ؟ » لقال هذا محال ، وهو من جملة الخرافات ! وهذه حالة النار ، ينكرها من لم ير النار ، إذا سمعها .

وأكثر إنكار عجائب الآخرة هو من هذا القبيل .

فنقول للطبيعى : «قد اضطررت إلى أن تقول : فى الأفيون خاصية فى التبريد ، ليس على قياس المعقول بالطبيعة . فلم لا يجوز أن يكون فى الأوضاع الشرعية من الخواص ، فى مداواة القلوب ، وتصفيتها : مالا يدرك بالحكمة العقلية ، بل لا يُبْصرُ ذلك إلا بعين النبوة ؟ بل قد اعترفوا بخواص : هى أعجب من هذا ، فيما أوردوه من كتبهم ، وهى من الخواص العجيبة ، المجربة فى معالجة الحامل ، التى عسر عليها الطلق ، بهذا الشكل .

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

يكتب على خرقتين ، لم يصبهما ماء ، وتنظر إليهما الحامل بعينها . وتضعهما تحت قدميها ، فيسرع الولد فى الحال إلى الخروج ، وقد أقروا بإمكان ذلك ، وأوردوه فى كتاب « عجائب الخواص » وهو شكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها رقوم مخصوصة . يكون مجموع ما فى جدول واحد خمسة عشر ، قرأته فى طول الشكل ، أو فى عرضه ، أو على التأريب .

فيا ليت شعرى ! من يصدق بذلك ، ثم لا يتسع عقله للتصديق بأن تقدير صلاة الصبح بركعتين ، والظهر بأربع ، والمغرب بثلاث ، هى لخواص غير معلومة بنظر الحكمة ؟ وسببها اختلاف هذه الأوقات ، وإنما تدرك هذه الخواص بنور النبوة .

والعجب : أنا لو غيرنا العبارة إلى عبارة المنجمين ، لعقلوا اختلاف هذه الأوقات ، فنقول :

« أليس يختلف الحكم فى الطالع ، بأن تكون الشمس فى وسط السماء ، أو فى الطالع ، أو فى الغارب حتى بنوا على هذا فى تسييراتهم اختلاف العلاج ، وتفاوت الأعمار ، والآجال ، ولا فرق بين الزوال ، وبين كون الشمس فى وسط السماء ، ولا بين المغرب وبين كون الشمس فى الغارب . فهل لتصديقه سبيل

إلا أن ذلك يسمعه بعبارة منجم ، جرّب كذبه مائة مرة . ولا يزال يعاود تصديقه ، حتى لو قال المنجم له : « إذا كانت الشمس فى وسط السماء ، ونظر إليها الكوكب الفلانى والطالع هو البرج الفلانى ، فلبست ثوباً جديداً فى ذلك الوقت قُتِلْتَ فى ذلك الثوب ! »

فإنه : لا يلبس الثوب فى ذلك الوقت ، وربما يقاس فيه البرد الشديد ، وربما سمعه من منجم ، وقد عرف كذبه مرات ؟

فليت شعرى ! من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ، ويضطر إلى الاعتراف بأنها خواص — معرفتها معجزة بعض الأنبياء — كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبى صادق ، مؤيد بالمعجزات ، لم يعرف قط بالكذب ؟

فإن أنكر فلسفى إمكان هذه الخواص فى أعداد الركعات ورمى الجمار ، وعدد أركان الحج ، وسائر تعبدات الشرع ، لم يجد بينها وبين خواص الأدوية والنجوم فرقاً أصلا .

فإن قال : قد جربت شيئاً من النجوم وشيئاً من الطب ، فوجدت بعضه صادقاً ، فانقدح فى نفسى تصديقه ، وسقط من قلبى استبعاده ، ونفرته ، وهذا لم أجربه ، فبم أعلم وجوده وتحقيقه ؟ وإن أقررت بإمكانه .

فأقول : إنك لا تقتصر على تصديق ما جربته ، بل سمعت أخبار المجربين

وقلدتهم ، فاسمع أقوال الأنبياء ، فقد جربوا ، وشاهدوا الحق فى جميع ما ورد به الشرع ، واسلك سبيلهم ، تدرك بالمشاهدة بعض ذلك .

على أنى أقول : « وإن لم تجرّبه فيقضى عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً .

فإنا لو فرضنا رجلا بلغ ، وعقل ، ولم يجرب المرض فمرض ، وله والد مشفق حاذق بالطب ، يسمع دعواه فى معرفة الطب منذ عقل . فعجن له والده دواء ، فقال : « هذا يصلح لمرضك ، ويشفيك من سقمك » . فماذا يقتضيه عقله ، وإن كان الدواء مراً كريه المذاق ؟

أيتناول ؟ أو يكذب ويقول : «أنا لا أعقل مناسبة هذا الدواء، لتحصيل الشفاء ، ولم أجربه ؟ »

فلا شك أنك تستحمقه إن فعل ذلك ! وكذلك يستحمقك أهل البصائر فى توقفك !

فان قلت : « فبم أعرف شفقة النبى ، عليه الصلاة والسلام ، ومعرفته بهذا الطب ؟ » فأقول :

« وبم عرفت شفقة أبيك ، وليس ذلك أمراً محسوساً ؟ بل عرفتها بقرائن أحواله ، وشواهد أعماله فى مصادره ، وموارده ، علما ضرورياً لا تمارى فيه » .

ومن نظر فى أقوال رسول الله ، عليه الصلاة والسلام ، وما ورد من الأخبار فى اهتمامه بإرشاد الخلق،وتلطفه فى جر الناس بأنواع الرفق، واللطف، إلى تحسين الأخلاق ، وإصلاح ذات البين ، وبالجملة إلى ما لا يصلح إلا به ، دينهم ، ودنياهم ، حصل له علم ضرورى ، بأن شفقته على أمته ، أعظم من شفقة الوالد على ولده .

وإذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال ، وإلى عجائب الغيب ، الذى أخبر عنه فى القرآن على لسانه ، وفى الأخبار ، وإلى ما ذكره فى آخر الزمان ، فظهر ذلك كما ذكره : علم — علما ضروريا — أنه بلغ الطور الذى وراء العقل ، وانفتحت له العين التى ينكشف منها الغيب ، الذى لا يدركه إلا الخواص ، والأمور التى لا يدركها العقل .

فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضرورى ، بتصديق النبى — عليه الصلاة والسلام — فجرب ، وتأمل القرآن ، وطالع الأخبار ، تعرف ذلك بالعيان .

وهذا القدر يكفى فى تنبيه المتفلسفة ، ذكرناه لشدة الحاجة إليه فى هذا الزمان .

وأما السبب الرابع — وهو ضَعْف الإيمان بسبب سوء سيرة العلماء — فيُداوى هذا المرض بثلاثة أمور : —

أحدها : أن تقول : « إن العالم الذى تزعم أنه يأكل الحرام ، معرفته بتحريم ذلك الحرام ، كمعرفتك بتحريم الخمر ، ولحم الخنزير ، والربا ، بل بتحريم الغيبة ، والكذب ، والنميمة . وأنت تعرف ذلك وتفعله ، لا لعدم إيمانك بأنه معصية ، بل لشهوتك الغالبة عليك ، فشهوته كشهوتك ، وقد غلبته كما غلبتك ، فعلمه بمسائل وراء هذا يتميز به عنك ، لا يناسب زيادة زجر عن هذا المحظور المعين .

وكم من مؤمن بالطب ، لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد ، وإن زجره الطبيب عنه ! ولا يدل ذلك على أنه غير ضار ، أو على أن الإيمان بالطب غير صحيح .

فهذا محمل هفوات العلماء .

الثانى أن يقال للعامى : ينبغى أن تعتقد أن العالم اتخذ علمه ذخراً لنفسه

فى الآخرة ، ويظن أن علمه ينجيه ، ويكون له شفيعاً ، حتى يتساهل معه فى أعماله ، لفضيلة علمه ، وإن جاز أن يكون زيادة حجة عليه ، فهو يجوز أن يكون زيادة درجة له ، وهو ممكن ، فهو ، وإن ترك العمل ، يدلى بالعلم . أما أنت أيها العامى ، إذا نظرت إليه ، وتركت العمل ، وأنت عن العلم عاطل ، فتهلك بسوء عملك . ولا شفيع لك ! » .

الثالث : وهى الحقيقة ، أن العالم الحقيقى ، لا يقارف معصية إلا على سبيل الهفوة ، ولا يكون مصراً على المعاصى أصلا : إذ العلم الحقيقى ما يعرف أن المعصية : سم مهلك ، وأن الآخرة : خير من الدنيا ؛ ومن عرف ذلك لا يبيع الخير بما هو أدنى .

وهذا العلم : لا يحصل بأنواع العلوم التى يشتغل بها أكثر الناس ، فلذلك ، لا يزيدهم ذلك العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى .

وأما العلم الحقيقى : فيزيد صاحبه خشية ، وخوفا ، ورجاء ؛ وذلك يحول بينه وبين المعاصى ، إلا الهفوات التى لا ينفك عنها البشر فى الفترات ؛ وذلك: لا يدل على ضعف الإيمان ؛ فالمؤمن : مفتن ، تواب ؛ وهو : بعيد عن الإصرار والإكباب .

هذا ما أردت أن أذكره فى ذم الفلسفة ، والتعليم ، وآفاتهما وآفات من أنكر عليهما ، لا بطريقه .

ونسأل الله العظيم : أن يجعلنا ممن آثره واجتباه ، وأرشده إلى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لا ينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لا يؤثر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لا يعبد إلا إياه .

بسم الله الرحمن الرحيم

— ١ —

حول كلمة : تصوف

١ — كثير من الصالحين ، فى الماضى والحاضر ، يمتنع عن التحدث فيما يتعلق بشخصه كفرد ، ولو أمكنه أن يلغى سيرته الشخصية من أذهان الناس ، ولو أمكنه أن يلغى اسمه ، لفعل ، راضيا مغتبطا ؛ ذلك أن التسمية ، والجانب الشخصى الفردى فى الإنسان لا قيمة لهما ، إذا نظرنا إلى الآفاق العليا من الروحانية .

ومما يتلاءم مع هذا الاتجاه ، قول بعض الصوفية ما معناه :

إن طائفة الصوفية لو تنزهت عن الفردية والشخصية ، لنزههم الله عن التسمية تنزيها مطلقاً ، ولكن لما شابت الفردية أعمالَ بعضهم ، وُضِع لهم اسم ، واندرجوا تحت عنوان : الصوفية .

هذا الاسم الذى أُطلق عليهم اختلف فى أصله وفى مصدر اشتقاقه ، ولم ينته الرأى فيه إلى نتيجة حاسمة بعد .

ومن أقدم الآراء التى قيلت ، وأطرفها : ما ذكره البيرونى : من أن هذا اللفظ إنما هو تحريف للكلمة : «سوف» اليونانية ، التى تعنى الحكمة . يقول البيرونى :

إن من اليونانيين « من كان يرى الوجود الحقيقى للعلة الأولى فقط ، لاستغنائها بذاتها فيه ، وحاجة غيرها إليها ، وأن ما هو مفتقر فى الوجود إلى غيره فوجوده كالخيال ، غير حق ، والحق هو الواحد الأول فقط ، وهذا

رأى السوفية ، وهم الحكماء ، فإن « سوف » باليونانية الحكمة ، وبها سمى « الفيلسوف » بيلاسويا أى محب الحكمة .

ولما ذهب فى الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم ، سموا باسمهم » اهـ .

ويرى البيرونى أن التصحيف دخل هذا الاسم بعد ذلك ، فقال : مفسرا ومعللا :

«ولم يعرف اللقب بعضهم ، فنسبهم — للتوكل — إلى الصفة ، وأنهم أصحابها فى عصر النبى ﷺ .

ثم صحف بعد ذلك فصير : من صوف التيوس . . . »

ورأى البيرونى هذا ، على طرافته ، لا يستقيم لسبب بسيط ، وهو أن التسمية بالصوفى كانت موجودة قبل ترجمة الحكمة اليونانية إلى اللغة العربية .

فالبيرونى يقول صراحة : « ولما ذهب فى الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سموا باسمهم » .

ورأى البيرونى ، إذن لا يستقيم ، إلا على أن هذا اللفظ نشأ فى الإسلام بعد أن عرفت الكلمة اليونانية ، وعرف معناها ، وتداولتها الألسنة ، ولاكتها الأفواه ، وألفت معناها العقول ، أى حوالى منتصف القرن الثالث الهجرى ، على أقل تقدير . مع أن الكلمة عرفت قبل ذلك بكثير ، بل لقد عرفت فى العهد الجاهلى ، على ما يرى صاحب « اللمع » .

ولكن إذا كان رأى البيرونى لا يستقيم ، فإلام نتجه فى إشتقاق هذه الكلمة ؟ إن الآراء أصبحت معروفة ، بل لقد كانت معروفة من قديم الزمان ، وصاحب الرسالة القشيرية يستعرضها رأياً ، رأياً ، وينقضها جميعاً .

١ — فأما قول من قال : إنه من الصوف ، وتصوف إذا لبس الصوف ، كما يقال : تقمص إذا لبس القميص ، فذلك وجه .

ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف .

٢ — ومن قال : إنهم منسوبون إلى صفّة مسجد رسول الله ﷺ .

فالنسبة إلى الصفة لا تجىء على نحو الصوفى .

٣ — ومن قال : إنه من الصفاء

فاشتقاق الصوفى من الصفاء بعيد فى مقتضى اللغة .

٤ — وقول من قال : إنه مشتق من الصف ، فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى ، فالمعنى صحيح .

ولكن اللغة لا تقتضى هذه النسبة إلى الصف .

وإذا كان صاحب الرسالة القشيرية ينتقد كل هذه الآراء ، فإنه إذن ، لا يرى الاشتقاق ، ويقول : هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة ، فيقال : رجل صوفى ، وللجماعة صوفية ، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له : متصوف وللجماعة المتصوفة .

وليس يشهد للاسم ، من حيث العربية ، قياس ولا اشتقاق ، والأظهر فيه أنه كاللقب .

لقد استعرضنا الآراء التى قيلت فى هذا الموضوع قديماً ، فهل ، يا ترى ، هناك من جديد ؟

٢ — ما رأى الباحثين الحديثين فى أصل كلمة : « تصوف » ؟

يقول الشيخ عبد الواحد يحى :

أما أصل هذه الكلمة : « صوفى » : فقد اختلف فيه اختلافا كبيرا ، ووضعت فروض متعددة ، وليس بعضها أولى من بعض ، وكلها غير مقبولة .

إنها فى الحقيقة تسمية رمزية ، وإذا أردنا تفسيرها ينبغى لنا أن نرجع

إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفى » تماثل القيمة العددية لحروف : « الحكمة الإلهية » فيكون الصوفى الحقيقى ، إذن ، هو الرجل الذى وصل إلى الحكمة الإلهية ، إنه : « العارف بالله » إذن أن الله لا يعرف إلا به .

وتلك هى الدرجة العظمى « الكلية » فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة .

وقد انفرد الشيخ عبد الواحد يحيى ، فيما نعلم ، بهذا الرأى ، وهو رأى لا يمكن أن ينقض بالأدلة المنطقية ، ولكنه لا يمكن أيضا أن يؤيد بالأدلة المنطقية ، يستسيغه قوم دون برهان ، وينفر منه آخرون من غير ما حجة .

وإذا تركنا الشيخ عبد الواحد لننظر إلى الباحثين الآن فى هذه اللفظة ، فإننا نجدهم ينقسمون إلى فريقين لا ثالث لهما :

يجارى فريق منهم أبا الريحان البيرونى ، فى أنها مأخوذة عن أصل يونانى ، هو كلمة : « سوفيا » اليونانية

وقد قال بهذا الرأى « فون هامر » من المستشرقين .

واعتنقه كثير من الأساتذة الباحثين .

وأيده ، فى حرارة المرحوم محمد لطفى جمعة .

أما السبب الذى جعلهم ينصرفون عن نسبة الكلمة إلى الصوف ، فهو : أنهم يعتقدون أن نسبتها إلى الصوف يبعد الصوفية عن الحكمة الإلهية ، وينسبها إلى الظاهر والشكل ، وعلى حد تعبير محمد لطفى جمعه :

« يجرد هذه الفرقة المنتمية إلى الإسلام ، من صفة الحكمة والفضيلة »

وقد بينا فيما مضى أن هذا الرأى لا يستقيم ، ونقول الآن :

إن أصحاب هذا الرأى يعطون قوة وتأييداً لمن يزعم أن التصوف الإسلامى وليد الفلسفة الأفلاطونية ، وهو رأى باطل .

ولقد هاجم الدكتور زكى مبارك هذا الرأى فى قوة وفى منطق سليم .

لقد كان العرب — حسبما يرى — مولعين بحفظ ما يدخل لغتهم من الألفاظ الأجنبية ، ولو كان « التصوف » من « سوفيا » لنصوا عليه فى كثير من المؤلفات .

ثم إن كلمة « سوفيا » اليونانية ، معناها : الحكمة . وكانت « الفلسفة » عند اليونان القدماء تهتم بالعلوم الطبيعية ، وكان كثير من فلاسفتهم أطباء . وقد ترجمها العرب : فسموا الطب : « الحكمة » وكلمة : « حكيم » لا تزال تؤدى معنى كلمة : « طبيب » . والفلسفة نفسها سماها العرب « الحكمة » . وقالوا : تاريخ الحكماء . فهم عرفوا من سوفيا : « الفلسفة والطب » . أما الحكمة الروحانية : فمن البعيد أن يكونوا لمحوها ، لأنهم كانوا يرون اليونان من عبدة الأوثان .

ثم يقول الدكتور زكى مبارك ، فى ظرف ظريف ، وفى صورة من الجد . هى تعبير ، أبلغ التعبير ، عن التهكم والسخرية :

« على أنه ، ما الذى يمنع أن تكون « سوفيا » بمعنى الحكمة الروحانية ، جاءت من كلمة : « صوف » ، وهى قديمة فى العربية ؟

إن التصوف قديم جداً عند العرب ، وهو أساس المسيحية ، ولبس الصوف كان علامة التقشف ، فليس من المستبعد أن ترحل كلمة : « صوف » إلى معابد اليونان .

ولم يبق بعد ذلك إلا أن يكون هذا الرأى ، على حد تعبير الدكتور زكى مبارك « ليس إلا ضرباً من الإغراب » .

أما الفريق الثانى من الباحثين الحديثين — وهم أكثرية — فإنه يرى أن « تصوف » مأخوذة من « الصوف » .

٣ — وأرى — كما ترى الغالبية العظمى من الباحثين الحديثين — أن لفظة « التصوف » تنتسب إلى الصوف . وكما أنه يقال تقمص إذا لبس القميص — كذلك يقال تصوف إذا لبس الصوف . ومن أبرز القائلين بهذا الرأى : المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق ، والمرحوم الدكتور زكى مبارك ، والمستشرق مرجليوت .

وإذا كانت هذه الكلمة تنتسب إلى الملبس — وهو مظهر وشكل ورسم — فليس معنى ذلك أن التصوف مظاهر وأشكال .

وليس من المحتم دائماً أن يكون المعنى الأصلى للاسم : هو المراد مما وضع الإسم له ، إذ المعنى الأصلى قد يتطور ويتغير ويختلف ، وقد يقصد عكسه . ومن أجل ذلك ، فانه لا مجال لتخوف هؤلاء الذين لا يريدون أن ينسبوا التصوف إلى الصوف ، بحجة أن انتسابه إلى المظاهر يحط من شأنه .

حقيقة أن الباحثين كثيراً ما يجدون صلة وثيقة بين المعنى الأصلى للاسم وما وضع الاسم له . أو بين الاسم والمسمى . ولكن ذلك ليس مطرداً .

والواقع أن التصوف أصبح معنى معروفا لا شأن له بالمظاهر والاشكال .

وإذا كان بعض الأشخاص لا يزالون يمارون فى قيمته أو فائدته ، فإنهم لا يتخذون التسمية تكأة لهذه المماراة . ولو فرضنا أنهم اتخذوها تكأة لخرجوا عن سمت الباحثين ، ولأصبحوا سخرية للساخرين .

على أننى أرى ، كما يرى كثير غيرى ، وكما يثبت التاريخ : أن هذه الكلمة « تصوف » لم توضع فى الأصل للتصوف بمعناه العادى الذى نفهمه الآن ،

وإنما وضعت فى المبدأ ، لتدل على نمط من العزوف عن الدنيا : إنها كانت علامة الزاهدين والمتنسكين ، فسمى بها هؤلاء الذين انصرفوا عن الدنيا .

إن العزوف عن الدنيا عادة قديمة جدا ، يتمسك بها بعض الناس تمشياً مع فكرة دينية وإرضاء لشعور تنسكى .

وقد حدثنا القرآن عن هؤلاء الذين ترهبوا ابتغاء رضوان الله .

ويتمذهب بها بعض الناس ارضاء لفكرة منطقية ، واتباعاً لمذهب عقلى يرى السعادة فى الهدوء ، والهدوء لا يتأتى إلا بتحديد الرغبات والبعد عن الشهوات ، وذلك هو الزهد .

وسواء أكان العزوف عن الدنيا دينا أم كان منطقا . فإنه موجود منذ أقدم العصور .

فالدين صاحب الدنيا منذ نشأة الإنسان فيها .

والمنطق صاحب الإنسان منذ وجوده .

ولقد رأى هؤلاء الزهاد — من ناحية الملبس — فى الصوف ما يحقق أهدافهم التى تتصل بالتقشف والشظف والخشونة ، فهو متين رخيص خشن ، لا يحتاج الإنسان معه فى الشتاء إلى غيره ، ولا يحتاج إلى تغييره كثيرا ؛ ذلك أنه لا يبلى بسرعة ، فتصوفوا : أى لبسوا الصوف .

وكان لا بد من اسم يطلق على هؤلاء ، وكان من السهولة بمكان : أن يطلق عليهم صوفية ، وأطلق الإسم مصادفة ، أو تعمدا : فذاع وشاع ، وأصبح الزهاد يعرفون — فى البيئات العربية — باسم الصوفية .

هؤلاء الزهاد كانوا موجودين فى العصر الجاهلى تدينا أو منطقا ، وكانوا موجودين فى صدر الإسلام تدينا أو منطقا ، ولما كان يحاورهم صوفية زهاد ولما كان الصوفية عازفين عن الدنيا لابسين للصوف ، أطلقت الكلمة عليهم .

ولم يميز الناس بين حالتين مختلفتين كل الاختلاف هما : حالة الزهد البحت ، وحالة التصوف ، ولم يَثُر الصوفية على التسمية فى حد ذاتها . ومن لم يرض منهم نسبتها إلى الصوف ذهب فى نسبتها مذاهب أخرى .

وإذا كانت الكلمة تنتسب إلى الصوف فانها مع ذلك كلمة موفقة كل التوفيق ، ولعل عناية المقادير هى التى هيأت لها الجو للظهور والشيوع — إذ أنها تمت بصلة حرفية نغمية جرسية إلى كثير من الكلمات التى تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف : كالصفاء « وصلته بالتصوف ظاهرة » .

والصف « الصف الأول فى الجهاد : جهاد العدو ، وجهاد النفس » .

والصُّفة « صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم التى كان يعيش فيها قوم وهبوا أنفسهم لله وللجهاد .

والصِّفة « الصفة الجميلة » .

وسوفيا اليونانية التى تدل على معرفة الغيب على وجه الخصوص » .

وكان من التوفيق أيضا هذا الغموض نفسه فى أصل الكلمة ، فما من شك فى أن اختلاف المذاهب والآراء فى أصلها : يبين الكثير من معانى التصوف ومن مظاهره .

والله ولى التوفيق .

— ٢ —

التصوف [1]

الشريعة والطريقة والحقيقة :

ربما كانت العقيدة الإسلامية — من بين العقائد الموروثة — هى العقيدة التى يظهر فيها بوضوح ، التفرقة بين جزأين متكاملين ، هما « الظاهر » ، و « الباطن » أعنى :

« الشريعة » وهى الباب الذى يدخل منه الجميع .

و « الحقيقة » ولا يصل إليها إلا المصطفون الأخيار .

وهذه التفرقة ليست تحكمية ، وإنما تفرضها طبيعة الأشياء ، ذلك أن استعداد الناس متفاوت ، وبعضهم معد بفطرته لمعرفة الحقيقة .

وكثيرا ما تجدهم يشبهون الشريعة والحقيقة ، بالقشر واللب ، أو بالدائرة ومركزها .

والشريعة تتضمن — فضلا عن الناحية الاعتقادية — الناحية التشريعية ، والناحية الاجتماعية ، وهما جزآن لا ينفصلان عن الدين الإسلامى : إنها — أولا وقبل كل شيء — قاعدة للسلوك .

أما الحقيقة ، فإنها معرفة محضة .

على أن « الباطن » لا يعنى فقط الحقيقة ، وإنما يعنى كذلك السبل الموصلة إليها ، أعنى : الطرق ، التى تقود الإنسان من الشريعة إلى الحقيقة .

---

(١) هذا الفصل لخصناه عن بحث للعارف بالله المرحوم الشيخ عبد الواحد يحيى وقد كتبه بالفرنسية ، ونشر فى مجموعة « الإسلام والغرب » سنة ٤٧ .

وقد نشرنا البحث كاملا فى كتابنا « الفيلسوف المسلم » الذى تحدثنا فيه عن حياة الشيخ عبد الواحد ، وعن بعض آرائه .

وإذا رجعنا إلى الصورة الرمزية : الدائرة ومركزها ، قلنا : إن الطريقة هى الخط الذاهب من الدائرة إلى المركز ، وكل نقطة على الدائرة هى مبدأ الخط. وهذه الخطوط التى لا تحصى ، تنتهى — كلها — إلى المركز ؛ إنها « طُرُق » وهى طرق تختلف تبعاً لاختلاف الطبائع البشرية ؛ ولهذا يقال « الطرق إلى كنفوس بنى آدم » .

ومهما اختلفت فالهدف واحـــد ؛ لأنه لا يوجد إلا مركز واحد ، وإلا حقيقة واحدة .

على أن هذه الاختلافات الموجودة فى المبد ، تزول شيئاً فشيئاً مع زوال الإنِّيَّة ، وذلك حينما يصل السالك إلى درجات عليا ، تزول فيها « صفات العبد » التى ليست إلا سجنا : « الفناء » فلا تبقى إلا الصفات الربانية : « البقاء » .

والطريقة والحقيقة مجتمعان ، يطلق عليها : التصوف .

وهو ليس مذهبا خاصا ؛ لأنه الحقيقة المطلقة .

وليست الطرق مدارس مختلفة ؛ لأنها طرق أى : سـبل موصلة جميعها إلى الحقيقة المطلقة . « التوحيد واحد » .

الصـوفى:

ويجب أن يلاحظ أنه لا يمكن لأحد أن يطلق على نفسه أنه صوفى ، اللهم إلا إذا كان ذلك منه جهـلا محضا ؛ لأنه بذلك يبرهن على أنه — حقيقة — ليس بصوفى ؛ وذلك أن هذه الصفة « سر » بين الصوفى وربه .

ويمكن أن يقول الإنسان عن نفسه : إنه متصوف ، وهو عنوان يطلق على « السالك » فى أية مرحلة كانت . ولـكن الصوفى بمعناه الحقيقى ، لا يطلق إلا على من بلغ درجات عليا .

أصل كلمة صوفى :

أما أصل هذه الكلمة : «صوفى» ، فقد اختلف فيه اختلافا كبيرا ، ووضعت لبيانه ، فروض متعددة ، وليس بعضها بأولى من بعض ، وكلها غير مقبولة ، إنها فى الحقيقة : تسمية « رمزية » .

وإذا أردنا تفسيرها ، ينبغى أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع ، أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفى » تماثل القيمة العددية لحروف : « الحكمة الإلهية » .

فيكون الصوفى الحقيقى إذا ، هو الرجل ، الذى وصل إلى الحكمة الإلهية إنه « العارف بالله » ، إذ أن الله لا يعرف إلا بالله . وتلك هى الدرجة العظمى « الكلية » فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة .

التصوف عربى إسلامى :

من كل ماسبق ، يمكننا أن نستنتج : أن الصوفية : ليست شيئا أضيف إلى الدين الإسلامى ، إنها ليست شيئا أتى من الخارج فألصق بالإسلام ، وإنما هى — بالعكس — تكون جزءا جوهريا من الدين ، لذلك كانت فروضا رخيصة تلك التى تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبى : يونانى ، أو هندى ، أو فارسى ، وهى معارضة بالمصطلحات الصوفية نفسها ، تلك المصطلحات ، التى ترتبط باللغة العربية ، ارتباطا وثيقا .

وإذا كان هناك من تشابه بين الصوفية ، وما يماثلها فى البيئات الأخرى ، فتفسير هذا طبيعى ، لا يحتاج إلى فرض الاستعارة : وذلك أنه ما دامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحد فى جوهرها ، وإن اختلفت فيما تلبسه من صور .

ويجب أن لا نعطى عناية كبيرة — حينما نتحدث عن أصل التصوف — لتلك المناقشات التى لا تنتهى بين مؤرخى التصوف ، خاصة بتحديد الفترة

الزمنية ، التى وجدت فيها لفظة « صوفى » فإن الشىء قد يوجد قبل اسمه الخاص ، سواء وجدت تحت اسم آخر ، أو وجد ولم تكن هناك الحاجة لتسميته .

وعلى كل حال ففيصل الحق فى مسألة أصل التصوف هو ما يأتى : إن السنة ترشد ، فى صراحة لا لبس فيها ، إلى أن الشريعة والحقيقة ، كليهما ، ينبعان — مباشرة — من تعليمات الرسول ، صلوات الله عليه . والواقع أن كل طريقة صحيحة تعتمد على « سلسلة » تصل دائما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم .

والحق أن التصوف ، عربى ، إسلامى ، كما أن القرآن — الذى يستمد التصوف أصوله منه مباشرة — عربى إسلامى .

وإذا كان التصوف يستمد أصوله من القرآن ، فمن الطبيعى أن لا يوجد قبل أن يفهم القرآن ، ويفسر ، ويتدبر . ولقد فسر القرآن أولا لغويا ، ومنطقيا ، وكلاميا ، ولكن تفسيره صوفيا ، اقتضى مرور زمن لتأمله فى عمق وشمول .

وإذا كان القرآن مصدر الشريعة والحقيقة معا ، فلا يمكن أن يوجد بينهما تناقض ، أو اختلاف ما . وكيف يوجد الاختلاف ، ومصدرهما واحد؟ وكيف يوجد الاختلاف ، والحقيقة لا تقوم إلا على الشريعة فى أساسها وفى سندها .

من شروط التصوف :

ولا بد فى التصوف من شرط جوهرى ، هو « التأثير الروحى » أو بتعبير أدق : « البركة » ، وهى لا تتأتى إلا بواسطة « شيخ » .

ومن هنا كانت « الطرق » .

ومن هنا كانت « السلسلة » .

وهل السلسلة إلا بركات تنتقل من شيخ ، إلى مريد يوشك أن يصبح شيخا ، فيؤثر بدوره فى مريد ، أو مريدين ؟

ونختتم هذه الكلمة بملاحظة جوهرية تتعلق بطبيعة التصوف ، وهى : أن التصوف ، ليس عملا علميا ، ولا بحثا نظريا ، إنه لا يُتَعَلَّم بواسطة الكتب على الطريقة المدرسية ، بل إنما كتبه كبار مشايخ الصوفية أنفسهم ، لا يستخدم إلا كحافز مقو للتأمل ، والإنسان لا يصير — بمجرد قراءته — متصوفاً ، على أن ما كتبه كبار الصوفية لا يفهمه إلا من كان أهلا لفهمه .

ولأجل أن يسير الإنسان فى طريق التصوف لابد له من :

١ — استمداد فطرى خاص لا يغنى عنه اجتهاد ، أو كسب .

٢ — الانتساب إلى « سلسلة » صحيحة ، إذ أن البركة التى تحصل من الانتساب إلى السلسلة الصحيحة شرط أساسى ، ولا يصل الإنسان بدونه إلى أية درجة من درجات التصوف ، حتى البدائية منها .

٣ — ثم يأخذ المتصوف الطيب الفطرة ، الذى باركه شيخه ، فى الجهاد الأكبر : أى التأمل الروحى ، وفى الذكر : أى استحضار الله « فى كل ما يأتى

وما يدع ، وفى تركيز الذهن فى الملأ الأعلى فيصل — موفقا — من درجة إلى درجة ، حتى يصل إلى أعلى الدرجات ، وهى حالة تسمو على حدود الوجود المؤقت ، فيصبح ربانيا .

ذلك هو الصوفى ، الحقيقى .

تعريف التصوف

— ٣ —

يتجه كثير من الناس — فى تعريف التصوف — إلى الجانب الأخلاقى ، وهذا الاتجاه : شائع عند الصوفية أنفسهم ، وعند غيرهم من الباحثين فى التصوف والمؤرخين له . ونذكر الآن عدة أمثلة نتبين منها هذا الاتجاه :

يقول أبو بكر الكتانى ، المتوفى سنة ٣٢٢ هـ :

« التصوف : خلق ، فمن زاد عليك فى الخلق ، فقد زاد عليك فى الصفاء » .

وتروى الرسالة القشيرية : أن أبا محمد الجريرى المتوفى سنة ٣١١ هـ ، سئل عن التصوف ، فقال :

« الدخول فى كل خلق سنى ، والخروج من كل خلق دنى » .

وأحد تعريفات أبى الحسين النورى ، للتصوف — كما تذكره تذكرة الأوليات : ينفى عن التصوف أن يكون رسما ، أو علما ، ويحدده بأنه «خلق » أنه يقول :

« ليس التصوف رسما ، ولا علما ، ولكنه « خلق » ثم يعلل ذلك بقوله : لأنه لو كان رسما ، لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علما ، لحصل بالتعليم ، ولكنه تخلق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم » .

ويحدد أبو الحسين النورى — فى تعريف آخر — الأخلاق التى يتكون منها التصوف فيقول :

« التصوف : الحرية ، والكرم ، وترك التكلف ، والسخاء » .

هذا الاتجاه الأخلاقى فى تعريف التصوف ، شائع فى الشرق وفى الغرب ، وهو — أيضا — شائع فى الزمن القديم وفى الزمن الحديث . . ومع ذلك ، فانه لا يعبر عن التصوف تعبيرا دقيقا .

على أن هؤلاء الذين ذكروا هذه التعاريف الأخلاقية للتصوف ، ذكروا ، هم أنفسهم ، تعاريف أخرى ، وذلك — على الأقل — يدل دلالة لا لبس فيها ، على أنهم : لم يروا كفاية الجانب الأخلاقى فى تحديد بين التصوف وتعريفه . .

والواقع أننا لو نظرنا إلى كثير من الأشخاص الذين اشتهروا بالسمو ، فى الجانب الأخلاقى الكريم ، واتصفوا بأروع الصفات الأخلاقية ، واتخذوا الفضيلة مذهبا وشعارا ، فإننا نجدهم أشخاصا مثاليين فى المحيط الأخلاقى ، وفى المجتمع .

ولكن ليس معنى ذلك أنهم ، لا محالة ، من الصوفية .

ولو نظرنا فى البيئة اليونانية ، لوجدنا داعية إلى الفضيلة ، ومتمذهبا بها ، ومحاولا نشرها بشتى الوسائل ، وبمختلف الطرق ، سواء أكان ذلك بالدعوة الاقناعية ، أو بالمنطق الجدلى ، أو بالأسوة الكريمة ، ذلك هو سقراط ، ومع ذلك ، فإن سقراط هذا لم يكن صوفيا بالمعنى الدقيق لكلمة : « صوفى » .

وإذا انتقلنا إلى البيئة الإسلامية ، فإننا نجد الحسن البصرى ، رضى الله عنه ، من أروع وأجمل الشخصيات الأخلاقية العالمية ، لقد كان مثلا صادقا للشعور الأخلاقى ، فى طهره وصفائه ، وكان ينشر الفضيلة بوعظه المؤثر ، ومنطقه القوى ، وسلوكه المثالى ، ومع ذلك فلم يكن الحسن البصرى صوفيا بالمعنى الدقيق لكلمة « صوفى » .

على أنه من الطبيعى : أن تكون الأخلاق الكريمة أساسا من أسس التصوف ، وأن تكون الأخلاق فى أسمى صورة من صورها ، ثمرة للتصوف .

ومن الطبيعى ، أيضا ، أن تكون الأخلاق الكريمة شعار الصوفى ، فيما بين الأساس والثمرة ، فهى إذن ملازمة للتصوف وللصوفى ملازمة تامة ، لا تتخلى عنه ، ولا يتخلى عنها ، ولكن ليس معنى ذلك أنها هى التصوف .

— ٢ —

وهناك اتجاه أكثر شيوعا من الاتجاه السابق : هو تعريف التصوف بـ « الزهد » .

وحينما يسمع كثير من الناس كلمة : « التصوف » ، يفهم منها معنى « الزهد » ، ولا يفهم من كلمة « صوفى » إلا الزاهد فى الدنيا .

وما من شك فى أن الصوفى : لا يتعلق قلبه بالدنيا ، ولو كان عنده الآلاف والملايين ، بيد أن الزهد فى الدنيا شىء ، والتصوف شىء آخر ، ولا يلزم من كون الصوفى زاهدا ، أن يكون التصوف : هو « الزهد » .

— ٣ —

ويخلط كثير من الناس بين الصوفى والعابد ، فاذا ما رأوا أو سمعوا عن شخص كثير العبادة ، قالوا عنه أنه . . « صوفى » .

ولا ريب أن « الصوفى » كثير العبادة ، ولكنك قد تجد أشخاصا كثيرين يقيمون الصلوات المفروضة ، ويكثرون من النوافل ، ويداومون على العبادة ، ولا يكون معنى ذلك أنهم من « الصوفية » .

ولخلط الناس بين الزاهد ، والعابد ، والصوفى ، حاول ابن سينا أن يفرق بينهم ، ويبين أهداف كل منهم ، يقول فى كتابه « الاشارات » :

١ — المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم « الزاهد » .

٢ — المواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوها ، يخص باسم « العابد » .

٣ — المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره ، يخص باسم « العارف » .

و « العارف » عند ابن سينا ، هو « الصوفى »

ويتحدث ابن سينا — كما يذكره غيره — أن الزاهد قد يكون عابدا ، والعابد قد يكون زاهدا ، فيمتزج الزهد والعبادة فى شخص واحد،ولا يكون بعبادته وزهده معا : « صوفيا » .

ولكن « الصوفى » لا محالة ، زاهد عابد .

على أن هناك تفرقة حاسمة ، بين زهد الصوفى وعبادته ، وبين زهد غير الصوفى وعبادته .

وهذه التفرقة : إنما هى فى الهدف ، أكثر منها فى الأسلوب والمنهج .

ولقد تحدثت السيدة رابعة العدوية ، رضى الله عنها ، عن هذا بأسلوب مؤثر ، وتحدث غيرها ، والكل يتفق على أن زهد غير الصوفى ، إنما هدفه الاستمتاع فى الآخرة ، فهو نوع من المعاملة ، « كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة » .

أما الصوفى : فإنه يزهد فى الدنيا ، لأنه يتنزه عن ألا يشغله شىء عن الله .

وعبادة غير الصوفى،هدفها : دخول الجنة . . « كأنه يعمل فى الدنيا لأجرة يأخذها فى الآخرة : هى الأجر والثواب » فمثله : كمثل الأجير : يعمل طيلة النهار ليأخذ أجره فى المساء .

أما عبادة الصوفى ، فإنها استدامة لصلته بالله ، تعالى ، أنه يعبد الله « لأنه مستحق للعبادة ، ولأنها نسبة شريفة إليه . لا لرغبة أو رهبة » .

وتقول السيدة رابعة ، رضوان الله عليها ، ما معناه « اللهم إن كنت أعبدك خوفاً من نارك فألقنى فيها ، وإن كنت أعبدك طمعاً فى جنتك فاحرمنيها ، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم ، فلا تحرمنى من رؤيته .

هذه المعانى الخاصة بأهداف الزهد والعبادة — من حيث كونهما لوجه الله — إنما هى معان عادية عند الصوفية ، وكأنها بدهية فى محيطهم وفى جوهم. « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » .

والتصوف إذن : ليس خلقا فحسب ، ولا زهدا فقط ، ولا عبادة لا غير ، وهو ، وإن كان متضمنا للخلق الكريم ، والزهد الرفيع ، والعبادة المتجردة ، فإنه مع كل ذلك ، شىء آخر .

وكلمة أخيرة قبل أن نفرغ إلى تعريف التصوف . إن الذين يربطون بين التصوف من جانب والكرامات ، وخوارق العادات من جانب آخر كثيرون ، ولكن التصوف ليس كرمات ، ولا خوارق عادات ، إنه شىء يتجاوز الكرامات ، ويتجاوز خوارق العادات .

إن هذه الكرامات مسألة لا يأبه بها الصوفيه كثيرا . بل يعتبرونها من الأشياء البسيطة البدائية ، التى تبعث السرور فى قلب من يجريها الله على يديه ، ولكنه إذا فرح بها واكتفى تدل على أنه لم يبلغ بعد فى التصوف قدما ثابتاً ، ولا درجات ممتازة ،

ما هو إذن التعريف الصحيح للتصوف ؟

نذكر الآن بعض التعريفات التى تتجه الوجهة الصحيحة فيما يتعلق بالمعنى الحقيقى لهذا الموضوع .

١ — أبو سعيد الخراز المتوفى سنة ٢٦٨ هـ .

سئل عن الصوفى فقال :

« من صفى ربه قلبه ، فامتلأ قلبه نورا ، ومن دخل فى عين اللذة بذكر الله » .

٢ — الجنيدى البغدادى المتوفى سنة ٢٩٧ هـ .

التصوف : هو : أن يميتك الحق عنك ، ويحييك به .

٣ — أبو بكر الكتانى المتوفى سنة ٣٢٢ ﻫ .

التصوف : صفاء ومشاهدة .

٤ – جعفر الخلدى المتوفى سنة ٣٤٨ ﻫ .

التصوف : طرح النفس فى العبودية ، والخروج من البشرية ، والنظر إلى الحق بالكلية .

وسئل الشبلى عن التصوف ، فقال :

بدؤه معرفة الله ، ونهايته توحيده

وإذا نظرنا إلى تعريف الكتانى ، فإننا نجد أن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين :

هما اللذان فيما نرى يكونان — فى وحدة متكاملة — تعريف التصوف .

أحدهما : « وسيلة » .

والثانى : « غاية » .

أما الوسيلة : فهى « الصفاء » .

وأما الغاية : فهى « المشاهدة » .

والتصوف من هذا التعريف طريق وغاية .

وطريقه يتضمن نواح كثيرة تشير إليها تسميته نفسها ، ولعل ذلك من الأسرار التى كانت السبب فى هذه التسمية ، واتخاذها عنوانا على هذه الطائفة .

لقد قال جماعة : إنما سميت « صوفية » : لصفاء أسرارها ، ونقاء آثارها .

وقال بشر بن الحارث : الصوفى : من صفا قلبه لله .

وقال بعضهم : الصوفى : من صفت لله معاملته ؛ وصفت له من الله عز وجل كرامته .

وهؤلاء يهدفون إلى أن كلمة : « الصوفية » . إنما تشير إلى الصفاء ، وهذه الاشارة لاتخضع لمقاييس اللغة ، وما دامت « إشارة » فإنه من التعسف أن يجادل إنسان فى أمر إنسجامها مع اللغة وعدم انسجامها .

ويقول قوم إنهم إنما سموا : « صوفية » ، لأنهم فى الصف الأول بين يدى الله عز وجل بارتفاع هممهم إليه ، وإقبالهم بقلوبهم عليه ، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه .

وهؤلاء إنما يعبرون عن إشارة الصوفية إلى الصّف . أى الصّف الأول فى العمل على الوصول إلى الله .

أما إشارة الكلمة إلى « أهل الصُّفة » ، الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عيه وسلم ، فإنما تشير إلى أوصافهم من العبادة ، والتهجد ، وعدم الطمع فى الدنيا ، واستعدادهم الدائم للجهاد فى سبيل الله .

وتشير الكلمة للصِّفة : أى الصفة الكريمة ، التى لا يتعلق فيها القلب بالمادة ، وإنما يتعلق بالله تعالى .

وكل ذلك إنما هو حديث عن الوسائل .

على أن هذه الوسائل التى تشير إليها الكلمة لها وسائل أخرى . هذه الوسائل الأخرى منها ما يعبرون عنه بقولهم : « لا يَمْلِكُ ولا يُمْلَك » .

ويعنون بذلك أنه : « لا يسترقه الطمع » .

وهذه الكلمة لها مدلول واسع ، هو أن يتحرر الإنسان من الدنيا حتى ولو ملكها عريضة طويلة ، يتحرر من الجاه ، من الانغماس فى الملذات ، من الجرى وراء المال ، من حب السلطان ، من حب الترف ، من الصفات التى تتنافى مع الفضيلة .

وخاتمة المطاف فى هذه الوسائل : أنها تؤدى إلى الصفاء ، فإذا ما حل الصفاء كان عند الإنسان استعداد كامل للمشاهدة ، فيجود الله عليه بها ، إن شاء .

هذه المشاهدة هى أسمى درجات المعرفه ؛ وهى الغاية النهائية التى يسمى وراءها ذوو الشعور المرهف ؛ والفطر الملائكية ؛ والشخصيات الربانية .

فالتصوف إذن معرفة — أسمى درجة من درجات المعرفة ، إنه مشاهدة ، وهو طريقة إلى المشاهدة .

وإذا أردنا أن نلجأ إلى الإمام الغزالى فى تلخيص الطريق والغاية ، فإننا نجده يقول فى كتابه الخالد : إحياء علوم الدين :

« الطريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله المتولى لقلب عبده ، والتكفل له بتنويره بأنوار العلم .

واذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة ، وأشرق النور فى القلب وانشرح الصدر ، وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن وجه القلب حجاب العزة بلطف الرحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية » .

فاذا ما حصل ذلك كانت المشاهدة .

ومن القصص اللطيفة التى تصور الوسيلة الى المشاهـدة فى سهولة ويسر القصة التالية :

قال ذوالنون :

رأيت إمرأة ببعض سواحل الشام .

فقلت لها :

من أين أقبلت رحمك الله ؟ . . .

قالت :

من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يدعون ربهم خوفاً وطمعاً .

قلت :

وأين تريدين ؟

قالت :

إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله .

قلت :

صفيهم لى ؛ فأنشأت تقول :

قوم همـومهمُ بالله قد عَلِقَت ... فما لهم همم تسـمو إلى أحد

فمطلبُ القوم مولاهم وسيدهم ... يا حسن مطلبهم للواحد الصمد

ما إن تنازَعهم دنيـا ولا شرف ... من المطاعم واللـذات والولد

ولا لِلُبْس ثيـاب فائق أَنِقٍ ... ولا لروح سرور حـل فى بلد

إلا مسارعـةً فى أثر مـنزلة ... قد قارب الخطوَ فيها باعدُ الأبد

فهم رهائن غُـدْرانٍ وأودية ... وفى الشوامخ تلقاهم مع العـدد

والمشاهدة التى هى الغاية « للصوفية » ، هى أيضا تحقيق واقعى للتعبير ، الذى ننطق به فى كل آونة حينما نقول :

« أشهد أن لا إله إلا الله »

فالشهادة التى هى غاية الصوفى إنما يسعى جاهداً إليها بشتى الوسائل ليحقق بالفعل مضمون ما يلفظه به قولا ، أو ما يقوله حروفا .

وما من شك فى أن تعاريف التصوف الكثيرة التى نجدها منثورة هنا ، وهناك ، والتى تكاد تبلغ الألف ، إنما تعبر فى أغلب الأحايين عن زاوية من زوايا التصوف ، تتصل بالوسيلة ، أو تتصل بالغاية ، فلا يمكن أن يقال عنها : إذا ما كانت كذلك : إنها خطأ تام ، ولكن الخطأ ، إنما هو فى أخذها على أنها تعبر عن الحقيقة الكاملة . أما ما يعبر عن الحقيقة الكاملة ، فإنما هو تعريف الكتانى :

التصوف : « صفاء ومشاهدة »

وبالله التوفيق.

— ٤ —

حول مصادر التصوف الاسلامى

— ١ —

يحاول المستشرقون ، وغيرهم من الذين يكتبون فى التصوف الإسلامى ، رد الحياة الروحية الصوفية فى الإسلام إلى مصدر أجنبى بحت ، هندى ، أويونانى . . الخ ، أو إلى عدة مصادر ، منها القرآن ، أو حياة الرسول — صلوات الله عليه.

ويحاول بعضهم أن يظهر بمظهر الاعتدال ، فيرى أن العامل الأول فى نشأة التصوف ، إنما كان القرآن وحياة الرسول — صلوات الله عليه — ومنهما استمد التصوف بذوره الأولى ، ثم كانت الثقافات الأجنبية — هندية ، أويونانية ، أو فارسية ، أو مسيحية — هى التى أثرت فيه وجعلته يتطور ، وهى التى أمدته من الآراء بما زعموا أنه بعيد عن روح الإسلام وطبيعته .

ورغم أن الأستاذ « لويس سينيون » يقول فى صراحة : « أما دراسة مصادر التصوف ، فإن الشقة بيننا وبين استكمالها ما زالت بعيدة » ، فان المستشرقين ، ومن نهج نهجهم يحاولون جاهدين أن يعزوا التصوف إلى مصدر معين ، أو إلى مصادر مختلفة يشترك فيها المصدر الإسلامى ، أولا يشترك .

والتصوف إذن على رأى بعضهم « مذهب دخيل فى الإسلام مأخوذ : إما من رهبانية الشام ، وهو رأى ماركس ، وإما من أفلاطونية اليونان الجديدة ، وإما من زرادشتية الفرس ، واما من فيدا الهنود ، وهو رأى جونس » .

ويأخذ المستشرقون فى مناقشة بعضهم البعض ، وهدم بعضهم البعض ، بل إن الشخص الواحـد منهم يغير رأيه ، فيختلف باختلاف فترات حياته ، فالمستشرق « ثولك » مثلا يذهب فى أول حياته الى أن التصوف الإسـلامى إنما هو مأخوذ عن أصل مجوسى .

ثم يعدل عن ذلك الى الطرف المقابل ، ويرى « أن التصوف ، وكل ما فيه من الأقوال المتطرفة يمكن الرجوع به الى تعاليم الرسول — صلى الله عليه وسلم — وسيرته .

ويقول الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفى — بحق — « ولما بدأت حركة طبع الكتب فى مصر ، والهند ، وغيرها فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وبدأ يتدفق سيلها من مطبعة بولاق الأميرية خاصة ، تغير مجرى البحث العلمى لا فى التصوف وحده ، بل فى جميع فروع الدراسات الاسلامية .

وتغـير اذن رأى « ثولك » وتغـيرت بذلك أدلته وأسانيده ، وكما اعتبر فى فترة حياته الأولى أن أدلته وأسانيده فيما يتعلق بالمصدر المجوسى للتصوف الاسلامى حاسمة ، فقد اعتبر فى فترة حياته الثانية أن أدلته وأسانيده فى المصدر الاسلامى للتصوف حاسمة أيضا .

وإذا كان الأمر فيما يتعلق « بثولك » يمـكن الاعتذار عنه بأنه وجد فى فترة لم تـكن الـكتب الصوفية ميسورة كل اليسر ، فإن ماحدث لثولك هو نفسه ما حدث للمستشرق « نيكولسون » انه يتحدث عن التصوف ، فيرجع نشأته إلى عوامل خارجة عن الإسلام ، عملت عملها ابتداء من القرن الثالث الهجرى .

وأهم هذه العوامل وأبرزها فى نظره ، هو الأفلاطونية الحديثة المتأخرة التى كانت شائعـة فى : مصر ، والشام ، إلى عهد ذى النـون المصرى ، ومعروف الـكرخى .

وإذا أردنا تصوير رأى نيكلسون بقلمه فى هذه الفترة فإننا نراه يقول : «ولكنى على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التى أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق ، استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندى أوفارسى ،ولزم أن نعتبره وليدا لاتحاد الفكر اليونانى ، والديانات الشرقية ، أو بعبارة أدق ، وليدا لاتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، والديانة المسيحية والمذهب الفنوصى » .

ثم يتحول نيكلسون عن هذا الرأى ، حينما يكتب مادة التصوف فى دائرة معارف الدين والأخلاق ، فيقول : « وقد عولجت مسألة نشأة التصوف الإسلامى ، حتى الآن معالجة خاطئه ، فذهب كثير من أوائل الباحثين إلى القول بأن هذه الحركة العظيمة التى استمدت حياتها وقوتها من جميع الطبقات والشعوب التى تألفت منها الامبراطورية الاسلامية ، يمكن تفسير نشأتها تفسيرا علميا دقيقا بارجاعها إلىأصل واحد : كالفيدانتا الهندية ، أو الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، أو بوضع فروض تفسر جانبا من الحقيقة ، لا الحقيقة كلها » .

ويشرح الأستاذ « لويس ماسينيون » فكرة « نيكلسون » فى النهاية فيقول : « وقد بين نيكلسون : أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل فى الإسلام غير مقبول ، فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام ان الأنظار التى اختص بها متصوفه المسلمين ، نشأت فى قلب الجماعه الإسلامية نفسها ، أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وتقرئهما ، وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث ، وما حل بالأفراد من نوازل » .

ويتابع الأستاذ ماسينون ، شرح فكرة نيكلسون ، فيقول : على أنه إذا كانت مادة التصوف إسلامية عربية خالصة ، فما لا يخلو من فائدة ، أن نتعرف على المحسنات الأجنبية التى أدخلت عليه ، ونمت فى كنفه» .

وفكرة نيكلسون هذه ، هي تقريبا نفس فكرة الأستاذ ماسينيون ، فما سينيون يرى ، أن التصوف لا يرجع إلى مصدر واحد ، وإنما يرجع أولا إلى القرآن ، وهو أهم المصادر التي استمد منها التصوف نشأته وحياته .

والمصدر الثاني ، هو : الحديث ، والفقه ، وغيرهما من العلوم العربية الإسلامية .

أما المصدر الأخير ، فهو : الثقافة العلميه الأجنبية العامة التي وجدت في البيئة الاسلامية ، في عهودها الأولى .

— ٢ —

هذه الاختلافات الكثيرة المتعددة ، التي استفاض فيها الكاتبون ، وكونوا فيها الفصول الطوال ، واستنفدوا فيها الجهد ، والتي لا تزال مع كل ذلك مستمرة لا تنتهي ، ولا تريد أن تنتهي ، إن دلت على شيء ، فانما تدل على أن وضع المشكلة بهذا الوضع إنما هو خطأ من أساسه ، وهذا الخطأ في وضع المشكلة مفهوم السبب والعلة .

لقد وقف الكاتبون من التصوف موقفهم من الثقافة الكسبية ، والثقافة الكسبية يتأتى فيها التأثر ، والتطور ، والتقليد . فالكاتب ، أو الشاعر ، أو المفكر على وجه العموم ، الذي يستمد ثقافته من البيئة الخارجية ، يتلون ويتشكل بما يقرأ ، وبما يدور حوله ، وبما يتشربه من بيئته ونتاجه . اذن : إنما هو أثر لما دخل حياته من البيئة الخارجية ، اللهم إلا إذا كانت له أصالته التي تسمو به عن أن يكون صدى للوسط الذي يعيش فيه .

ولكن التصوف والصوفية ليسا من هذا الوادي .

وإذا أردنا أن نتحدث فى تحديد ودقة ، فانا نرى أن المشكلة التى نحن بصددها تتفرع إلى أمرين :

١ — الاتجاه إلى الحياة الصوفية ، أو النزعة إلى سلوك الطريق الصوفى .

٢ — الشعور الصوفى .

أما فيما يتعلق بالاتجاه نحو السلوك الصوفى ، فله مؤثراته الداخلية البحتة ، وهى مؤثرات تتصل بالفرد من الناحيـة الداخلية أكثر من أن تتصل بعامل خارجى ، لا بد اذن من أن يكون الاستعداد الشخصى الفردى الفطرى موجودا مهيئاً ، ويكفى لأن يسلك عمليا هذا الطريق : كلمة ، أو فـكرة ، أو إشارة ، أو حادثة من الحوادث ، فيأخذ فعلا فى سيره نحو الله — تعالى — « إنى ذاهب إلى ربى » .

هذا العزم المصمم ، الذى يتمثل فى هذه الـكلمة الـكريمة ، لا بد له من الاستعداد الفطرى ، ليس فلسفة أفلاطونية ، ولا فيضانة هندية ، ولا زرادشتية فارسية .

وقد يكون المتجه إلى التصوف قارئا للأفلاطونية الحديثة ، أولا يكون ، وقد يكون على علم بعقائد الهند ، أو لا يكون . فالمتخصص فى الأفلاطونية الحديثة لا يفيده تخصصه هذا — لا ولا قلامة ظفر — فى أن يكون صوفيا . وكذلك الأمر فى المتخصص فى عقائد الهند .

وقد قرأ الإمام الغزالى كتب الصوفية أنفسهم ، ويحدثنا بذلك ، فيقول :

« فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل : « قوت القلوب » ، لأبى طالب المكى — رحمه الله — وكتب الحارث المحاسبى ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد ، والشبلى ، وأبى يزيد البسطامى — قدس الله أروحهم — وغير

ذلك من كلام مشايخهم ، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العامية ، وحصلت ما يمكن أن يحصل عن طريقهم بالتعلم والسماع » .

ولكن ذلك لم يجعل منه صوفيا ، ولم يكن الإمام الغزالى بهذه الكتب ولا بمطالعته لفلسفة اليونان ودراسته لها دراسة عميقة صوفيا ، ولكنه تبين أن أخص خواصهم — على حد تعبيره — مالا يمكن الوصول إليه بالتعلم . بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات .

وليس التصوف إذن ثقافة كسبية تتأثر بهذا الاتجاه وذاك ، وإنما هو ذوق ومشاهدة ، يصل الإنسان إليهما عن طريق الخلوة ، والرياضة ، والمجاهدة ، والاشتياق بتزكية النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله — تعالى . . . . .

وهذا هو جوهر الشعور الصوفى .

أخص خصائص التصوف : شعور لا يمكن التعبير عنه ، فإن الإنسان يصل فيه « إلى درجات يضيق عنها نطاق الكتابة ، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها ، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح ، لا يمكنه الاحتراز عنه » .

والذى لابسته تلك الحالة — على حد تعبير الامام الغزالى — لا ينبغى أن يزيد على أن يقول :

وكان ما كان مما لست أذكره

فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

المشاهدة الصوفية إذن ، ليست ثقافة كسبية ، وإذن لا يتأتى التحدث عن مصادرها الخارجية — أيا كانت هذه المصادر —

ووضع المسألة إذن موضع البحث ، والنظر ، والدراسة : إنما هو وضع خطأ ، لا يفعله ، ولا يقوم به إلا من لا يفهم التصوف ، ولم يسهم فى تذوقه بقليل ولا بكثير .

والنتيجة التى نريد أن ننتهى اليها اذن ، أن الاتجـاه نحو التصـوف ، والنزوع إليه إنما هو فطرة واستعداد .

أما الذوق الصوفى ، والشعور الصوفى ، والمعرفة الصوفية فإنها استمداد من مصدر النور والهداية .

وبالله التوفيق .

— ٥ —

نشأة التصوف

إن التصوف باعتباره فكرة ، وباعتباره حالة نشأ مع نشأة الإنسان .

والاستدلال على هذا لا يتأتى أن يستند إلى نصوص ، لأن نشأة الإنسان كانت قبل الكتابة والتسجيل .

ولكنه من البديهى : أن الإنسان منذ نشأته يتطلع إلى معرفة الغيب ، وإلى استشراف عالم ما وراء الطبيعة ، بل وإلى الاتصال بذلك العالم عن طريق الوسيلة الصحيحة لهذا الاتصال .

وهذه الفكرة على هذا الوضع تقرها الأديان على وجه العموم .

ذلك أن الأديان تعترف بنبوة آدم ، وبأن الله قد اجتباه ، إنها تعترف بصلته بالله ، وبأن الله قد علمه الأسماء كلها . والنبوة أعلى درجة من التصوف ، إنها تتضمنه وتزيد عليه ، إن النبوة تتضمن الولاية ، ولكنها أعلى درجة ومنزلة منها ، لأنها اصطفاء من الله « إن الله اصطفى آدم ونوحاً ... »

والأديان — على وجه العموم — : لا تنتهج بنهج التطوريين أو النشوئيين ، الذين يرون أن العقل الإنسانى : درجات مختلفة ، وأن تطلعه إلى المعرفة الاشراقية ، إنما نشأ متأخرا : أى عند ما نضج وتهذب .

والحق : أنه ليس هناك دليل واحد على أن العقل درجات ، تتابعت رقيا وإنما كل الأدلة تثبت أن العقل — باعتباره عقلا « لا باعتباره معرفة مكتسبة » — : هو ، هو فى بنى البشر ، باديهم ومتحضرهم .

ولو أخذنا طفلا من البدائيين ، من مجاهل أفريقيا ، ووضعناه منذ نشأته في أرقى الأوساط الأوربية تحضرا ، لنشأ نشأة أوربية بحتة .

وكذلك الأمر ، لو أخذنا طفلا من أرقى الأوساط الأوربية تحضرا ووضعناه مع البدائيين منذ الميلاد لنشأ نشأة بدائية .

العقل الانساني : هو ، هو منذ أن وجدت الانسانية إلى الآن ، والذي اختلف : إنما هو المعارف المكتسبة ، وهذه المعارف المكتسبة هي وحدها التي تميز المتحضر عن البدائي ، والتي تميز رجل القرن العشرين بعد الميلاد ، عن الانسان فيما قبل الميلاد .

ومما هو جدير بالذكر : أن التصوف — في وجوده وتحققه — : غير محتاج إلى معارف مكتسبة ، طبيعية ، أو كيماوية ، أو فلكية ، أو غير ذلك ، إنه محتاج إلى أساس من العقيدة الصحيحة .

والعقيدة الصحيحة وجدت مع الإنسان منذ أن سوّاه الله ، ونفخ فيه من روحه .

هذه النفحة الإلهية ، أو هذا السر الإلهي في الإنسان ، أو هذه الروح التي بين جنبيه ، أو هذا القلب الذي في صدره : إذا ارتكز على أساس صحيح من الدين ، ثم جاهد في طريق التزكية والتصفية ، واتخذ الوسائل التي تؤدي إلى الاتصال بالملأ الأعلى ، فإنه ينتهي — بتوفيق الله — إلى ما يريد من هذا الاتصال ، وإلى ما يطمع إليه من ثمار الاتصال ، أعني : المعرفة .

معرفة ما وراء الطبيعة . . . . إنها الأمل العذب الذي يراود الكثير من النفوس التي تريد أن تتنزه عن المادة ، وأن تسمو على الحس ، وأن تصبح ربانية .

وهذا النمط من الناس موجود فى كل زمان ومكان ، ولكنه من الطبيعى أنه من الندرة بمكان وجل جناب الحق عن أن يكون شرعه لكل وارد ، أو أن يصل إليه إلا الواحد بعد الواحد ، على حد تعبير ابن سينا .

ومن المعقول : أن هذا النمط وجد مع وجود الإنسانية مادام الطموح ، وحب الاستطلاع ، والتشوف إلى عالم الغيب ، ما دام كل ذلك فطرة فى بعض الطبائع .

وجد التصوف ، إذن ، منذ أن وجد الإنسان .

وفيما قبل الحضارة اليونانية ، كانت المسائل — فيما يتعلق بالمعرفة — تسير سيراً طبيعياً ، فقد كان هناك ميدان للحس يجول فيه كيفما شاء ، وهناك ميدان للعقل يبحث فيه كيفما يريد ، ولكن كان من المعروف فى الحكمة الهندية ، مثلا .

والحكمة المصريه القديمة : أن عالم ما وراء الطبيعة إنما هو من اختصاص البصيرة ، وما كان يسمح قط فى تلك الحضارات : أن تختلط الأمور ، وأن تتعدى كل أداة من أدوات المعرفة اختصاصها .

وكانت ميادين المعرفة محددة تحديدا كاملا ، لا لبس فيه ، ولا غموض . كانت محددة فيما يتعلق بالوسائل ، وكانت محددة فيما يتعلق بالموضوعات .

وكان لمعرفة الغيب رجال ، هيأت لهم فطرهم وظروفهم أن ينتهجوا سبيله ، بل حدث فى بعض الأحيان : أن حدد هؤلاء الرجال ، من بين طبقة معينة ، هى الطبقة التى يظن أنها ورثت نوعاً من الشفافية عن أسلافها .

وطبقة البراهمة عند الهنود . طبقة محدودة ، وما كان كل شخص يمكن أن يكون كاهنا عند قدماء المصريين .

ولا تزال هذه الفكرة للآن — فكرة تحديد ميادين المعرفة ، وتحديد وسائلها — : موجودة فى الهنود المحافظين على تراثهم القديم .

أما حينما نشأت الحضارة اليونانية ، ولم تكن هذه الحضارة مرتكزة على دين صحيح ، ولم تكن مستقرة على دعائم من النصوص المقدسة الثابتة ، فإن الأمور بدأت تختلط ، وبدأت الحدود تزول نوعا ما ، بين ميادين المعرفة ، وبدأت ، بالتالى ، تضطرب الأمور فيما يتعلق بأدوات المعرفة .

ولكن الحضارة اليونانية القديمة — فى بعض صورها — : كانت تسير على نهج الحضارات الصحيحة : هندية كانت ، أو مصرية .

فهذا ، مثلا ، فيثاغورث ومدرسته : كانوا يسيرون فى المعرفة على أسس صحيحة ، ولكن وجد بجوار فيثاغورث من انتهجوا النهج العقلى فى معرفة ما وراء الطبيعه ، وبدأ الأمر يختلط ، حتى كان أرسطو ، فذهب بهذا الخلط إلى أقصى مداه ، واضطرب الأمر بسببه اضطرابا لا يزال العالم يعانى الكثير من آثار انحرافه إلى الآن .

إن إدخال العقل فى مسائل ما وراء الطبيعة : انحراف يؤرخ بالعصر اليونانى ، ولكن هذا الانحراف لم يكن خفيا أمره — فى العصر اليونانى ، وفيما تلاه من العصور — على كثير من ذوى البصائر النافذة ، الذين اتخذوا من الآثار المقدسة ملجأ وعصمة . والذين اتخذوها دثارا وشعارا ، والذين عملوا بها وتشربتها أرواحهم حتى أصبحت ، وكأنها فطرة فيهم . . . فقادتهم إلى أن يكونوا ربانيين : لقد قادتهم إلى الأمل المنشود : شهود ما وراء الطبيعة أو شهود التوحيد ، فانطووا تحت لواء الآيه الكريمة :

« شهد الله أنه لا إله إلا هو ، والملائكة ، وأولوا العلم » ...

إنهم أولياء الله ، إنهم الصوفية .

— ٦ —

مشكلة المعرفة الصوفية[1]

— ١ —

يتسم التاريخ — سياسياً كان أو فكرياً — بفترات ، تبدو فيها ، الحيوية الجارفة . وهذه الحيوية ، تتركز فى شخص ، أو أشخاص نابغين يلقون بأنفسهم ، فى مجرى الحياة الهادئ الوديع ، فتضطرب الحياة وتموج ، ويعلو موجها وينخفض ، وتصطرع القوتان — قوة الشعب الذى يتبع التقاليد — وقوة المصلحين النابغين — فترة تطول ، أو تقصر ، ثم تنحسر الأمواج ، وتهدأ الأمور ، فإذا بالحياة تأخذ لوناً جديداً ، وإذا بالقيم قد تغيرت ، فى قليل أو فى كثير .

ومهما يكن من شىء ، فإن عظماء الرجال — على أى وضع قضوا نحبهم — لا يتركون هذا العالم ، إلا وقد تركوا أثراً لا ينمحى أبد الدهر .

وقد ينشأ النابغة ، فيجد نفسه فى ميدان المعركة ، مختاراً أو مضطرباً ، وتُشرع نحوه الأسنة ، وتتجه إليه السيوف المهندة ، فيدافع ويهاجم ، ويغلب أو يُغلب ، ويترك ، على كل حال ، أثراً .

— ٢ —

ونشأ المحاسبى ، وفى العالم الإسلامى قوتان هائلتان تصطرعان :

١ — أهل السنة ، ويمثلهم الإمام أحمد بن حنبل .

---

(١) هذه الكلمة كتبتها بمناسبة طبع كتاب الرعاية للمحاسبى وهى ، وإن كانت كتبت فى مناسبة خاصة ، فإنها ، من حيث الفكرة ، عامة فيما يتعلق بالمعرفة الصوفية .

٢ — المعتزلة، ولهم ممثلوهم فى البصرة ، والكوفة ، وبغداد .

وهذا الصراع بين المعتزلة ، وأهل السنة : صراع طبيعى لا يخلو من مثله دين من الأديان :

إنه الصراع الخالد ، بين النصيِّين والعقليِّين .

إنه النزاع الأبدى بين الذين يقولون :

إن الدين: نص تفسره أسباب النزول ، واللغة ، والرواية . والذين يقولون:

إن الدين: نص يفسره العقل ويوضحه .

ويظن بعض الناس — للوهلة الأولى — أنه لا يمكن أن يكون هناك طرف ثالث فى هذه الخصومة :

فالإنسان إما نصى ، وإما عقلى ، ولا يحتمل الأمر حلا ثالثاً .

— ٣ —

ونشأ المحاسبى ليعلن هذا الحل الثالث :

لقد هاجم المعتزلة هجوماً عنيفاً ، وألف كتاباً خاصاً فى الرد عليهم ، سماه : « فهم القرآن » .

لقد رأى فى نزعتهم العقلية طغياناً ، لا يتناسب ومقام العبودية ، ورأى أن نزعتهم تحكِّم العقل فى القرآن ، وتجعله يسيطر على النص ، ولو كان الأمر كذلك ، لكان القائد فى الحقيقة وواقع الأمر : «هو العقل » . لا « الكتب المقدسة » .

وإذا كان المعتزلة : قد خدموا الدين خدمات جليلة : تتمثل فى دفاعهم المجيد عنه ، ورد هجمات أعدائه ، وتأييده منطقياً وعقلياً، فإنه مما لاشك فيه: أن العقل ، لو ترك وشأنه : لا يمكنه أن يتسلل إلى عالم : « ما وراء الطبيعة » فيفسر لنا غامضه ، ويوضح لنا من أمره ما انبهم .

لا بد ، إذن ، أن يخضع العقل للنص .

ومذهب المعتزلة ، إذن : لا يسير فى عالم : « ما وراء الطبيعة » على النهج الصواب .

— ٤ —

هناك ، إذن ، إفراط وتفريط .

والعبودية الحقة — فيما يرى المحاسبى — : هى المنهج الصحيح للوصول إلى المعرفة الحقة .

ودخل المحاسبى المعركة ، وسلاحه فيها : « عبودية حقة ، وإخلاص لا حد له ، وتقوى تغمر كل الجوارح ؛ ومن قبل ذلك ومن بعده : دراسة مستفيضة للدين : وسائله وغاياته ، جزئياته وكلياته .

التقوى والعلم ، إذن كان سلاحه فى المعركة .

واحتدم النزاع ، وكان لا بد من أن يحتدم ، وثار الفقهاء على المحاسبى ، وكان لا بد أن يثوروا ، فقد كان المحاسبى ينهج فى درسه نهجا آخر غير الطريق العادى التقليدى .

كان يتحدث فى الإخلاص ، وفى الورع . وفى الزهد ، وفى الخشوع الخالص لله .

وكان يتحدث فى محبة الله ، والأنس به ، والقرب منه .

وكان يتحدث فى هيبته ، وجلاله وعظمته .

وكان حديثه عذبا ، طلقا ، ساميا ، فكانت تخشع له الأفئدة ، وتلين له القلوب ، وتسيل له الدموع ، ويتذكر الناس ما لله من فضل ، فترق قلوبهم ، ويتعاهدون على الاستقامة .

— ٥ —

وملأت سمعة المحاسبى أرجاء بغداد ، ثم عبرتها إلى جميع أرجاء المملكة الإسلامية المترامية الأطراف ، وكلما أخذت شهرته فى الازدياد ، كلما كثر خصومه وشانئوه ! ! !

ولكنه كان يسير فى طريقه ، ثابت الخطى : لا يعنيه سوى أن يكون الله راضيا عنه ! ! !

وتكشفت له الحجب ، وزالت عنه المساتير ، ووصل إلى المعرفة الحقة ، فأعلن طريقها .

وطريقها ليس حسا يخطىء ، وليس عقلا يضل ، وإنما هو : بصيرة وضاءة ، وروح صافية .

— ٦ —

واستمرت الخصومة بين :

النصيين ، ويمثلهم الإمام أحمد .

والبصيريين ، ويمثلهم الإمام المحاسبى .

والعقليين ، ويمثلهم المعتزلة .

ومن غريب الأمر : أن أية قوة من هذه القوى ، لم تخر صريعة ، بل بقيت قوية ، واستمرت فى كفاح ونضال ، حتى يومنا هذا .

تسلسلت فكرة المحاسبى ، وتمثلت خير تمثل فى الإمام الغزالى ، ثم فى بقية الصوفية من بعده ، حتى كان العصر الحاضر .

فكان يمثلها فى أسلوب جديد ، وتعبير صادق ، المرحوم : « الشيخ عبد الواحد يحيى » الذى توفى منذ بضع سنوات ؟

وتسلسلت فكرة الإمام أحمد ، فتمثلت فى الإمام « ابن تيميه » الذى وضع لها المنطق ، وأرسى لها القواعد والأصول ، واستمرت قوية إلى عهدنا الحاضر ، وكان يمثلها المرحوم : « الشيخ رشيد رضا » تمثيلا قويا .

وتسلسلت فكرة المعتزلة ، راكدة حينا ، وقوية حينا آخر ، حتى كان جمال الدين الأفغانى ، فدفعها دفعا قويا إلى عالم الظهور .

وكان « الشيخ محمد عبده » من أهم العوامل فى نشرها ، ملطفة خفيفة تكاد تخفى ، أو تكاد تلبس ثوب السلفية .

وحمل اللواء من بعده المرحوم : « الشيخ المراغى » والمرحوم : « الشيخ مصطفى عبد الرازق » .

وفكرة « الإمام محمد عبده تتمثل فيهما حقيقة ، لا فى الشيخ رشيد رضا كما يظن ، كثير من الناس .

لا تزال تلك القوى الثلاث : تتصارع حتى عهدنا هذا ، ونعتقد أنها ستستمر ، ذلك أنها تمثل نزعات فطرية فى بنى الإنسان :

فبعضهم : واقعى ، يتجه إلى النص ، ولا يريد ، أو لا يمكنه أن يسير إلى أبعد منه .

وبعضهم : يحتفظ بشخصيته ، قوية جارفة لا تلين ، فهو عقلى أو اعتزالى .

وبعضهم : رقيق الشعور ، مرهف الحس ، ملائكى النزعة ، فهو بصيرى أو صوفى .

نزعات ثلاث : تقوم على فطر مختلفة ، وهذه الفطر ستستمر فى بنى البشر ما دام ، على وجه الأرض ، أفراد من النوع الإنسانى ، ومن هنا كان خطأ هؤلاء الذين يحاربون التصوف ، أو الاعتزال ، أو النصيين ، على أمل أن يقضوا على اتجاه من هذه الاتجاهات .

ولكن . . .

— ٧ —

البحث العقلى فيما وراء الطبيعة عبث

لا يمكننا أن نحدد ، بالضبط ، تاريخ نشأة الأبحاث فى المغيبات ، ولكننا قد لا نعدو الصواب إذا قلنا : إنها نشأت منذ نشأة الإنسان ، على ظهر البسيطة .

وقد لا نعدو الصواب أيضا ، إذا قلنا : إنها منذ النشأة الأولى ، قد اختلفت ، فيما يتعلق بمنهاج البحث ، واختلفت فيما يتعلق بالنتيجة .

وقد كان الاختلاف شاملا لكل المساتير : فمن إنكار مطلق للألوهية ، وللروح ، إلى إيمان مطلق عام ، يغرق فى الوهم ، ويبعد فى الضلال ، حتى يصل إلى التخريف بأوسع معانيه .

وبين هذا وذاك ، مذاهب لا يحصيها العد : فمن تشبيه مطلق ، إلى تنزيه مطلق ، إلى تشبيه يشوبه التنزيه ، أو تنزيه مشرب بالتشبيه ، ومن حلول . إلى اتحاد ، ومن وحدة الوجود ، إلى التفرقة بين العابد والمعبود ، إلى مذاهب يبعث اختلافها الدوار فى الرأس ، وتبعث براهينها الشك فى جميعها ، إلا من عصم ربى ، فوفقه إلى طريق الرشاد .

أجل : إلا من عصم ربى ؛ ذلك أن اتباع الطريق السوى ، توفيق من الله ، وليس هو من اكتساب العبد ، فالحلول — مثلا — عقيدة راسخة ، استساغتها البيئات المسيحية — وفيها من أساطين المفكرين من لا يحصى — منذ ألفين من السنين . وقد تسابقت العقول فى البرهنة عليها ، حتى أقامتها على دعائم فلسفية ، منطقية ، خلبت عقول الملايين من بنى البشر ، فآمنوا بها ، وضحوا فى سبيلها .

والتشبيه قد برهن عليه ذووه ، ببراهين عقلية ، وأخرى نقلية .

ووحدة الوجود ، لها أنصارها المتحمسون لها ، الذين يرون أن ماعداها لغو ، أو ضلال .

ولو درسنا تاريخ العقائد ، لوجدنا أن كل فرقة تستند إلى منطق ، وكل عقيدة قد سادت فى فترة من الزمن ، أو سادت فى بيئة من البيئات . وكل بيئة تعتقد أن ما لديها خير ما أخرج للناس .

أما الصراع بين أدلة الفرق المختلفة ، فهو صراع دام ، تتهافت فيه الأدلة ، مثخنة بالجراح ، ولكنها تأبى ، فى غطرسة ، أن تعترف بالهزيمة ، فتأخذ فى تضميد جراحها ، لتعاود النزال من جديد ، ولتنهار — أيضا — من جديد .

ولو سرنا حقيقة فى المنطق إلى غايته ، لوصلنا إلى الحيرة ، والشك ، فى كل ما أنتجته العقول الانسانية من آراء .

* * *

ومع ذلك : فاليقين موجود ، ومهما حاولت أن تنكر إشراق الشمس — إذا كانت مشرقة — فسوف لا يستجيب إليك شخص ما ، وسوف لا تستجيب أنت إلى نفسك ، وهكذا الأمر فى جميع المحسوسات .

بيد أن ذلك ميدان ، والمغيبات ميدان آخر .

ربما يقال : إنه من الطبيعى : أن يكون الحس طريقَ المعرفة المادية ، وأن يكون العقل طريقَ المعرفة العقلية . وما دامت المغيبات من المعقولات ، فالطريق إلى معرفتها ، إذا إذا هو العقل ، وما دمنا قد وثقنا بالحس فى معرفة الماديات ، فلنلتزم الوثوق بالعقل فى معرفة المغيبات .

هذا النمط من التفكير يبدو موفقاً ، ولكنه محض سفسطة : فالتصور — وهو أساس المعقولات — لا يقوم إلا على الحس ، وإذا جردته من المدركات

الحسية ، فقد أزلته إزالة لا تترك له من أثر ، ومهما أغرق الشعراء فى الخيال ، ومهما أبعدوا فى الوهم ، فابتداعاتهم ، وصورهم المبتكرة ، منتزعة من الواقع . والاختراع : تنسيق للمحسوس على نمط جديد ، ولا فرق مطلقاً بين ذهن العبقرى الفذ ، وذهن الجاهل الغبى ، فى أن كلاهما يعتمد على الواقع المحس فى تصوره ، وفى تخيله .

والصورة المبتكرة — من حيث عناصرها — أسطورة من الأساطير ، أو وهم من الأوهام التى لا وجود لها . وما دام الأمر كذلك ، فالتفكير المجرد عن المحسات معدوم[1] ، وما دامت المساتير لا شأن لها بالحس ، فكل تفكير فيها لا يؤدى الى نتيجة .

---

(١) منذ سنوات كتبت بحثاً عن التخيل ، أقتطف منه ما يلى ، توضيحاً لفكرة ارتباط التصور والتخيل بالمحسات .

ا — الخيال والواقع : إذا نظرنا إلى العناصر التى تكون مادة التخيل ، فاننا لا نجد فيها شيئا جديدا ، وكل ما للمتخيل لا يعدو أن يكون تنسيقا ، فصورة أبى الهول هى وحدها الجديدة ، أما ما تكون منه — نعنى جسم الأسد ورأس الإنسان — فليس ذلك بجديد .

وكل مالم يخضع لحواس الانسان فانه لا يمكن للانسان أن يتخيله إلا إذا شبهه بما وقع تحت حواسه ، وما تصور الناس الغول والعنقاء والجن والشياطين إلا على مثال ما رأوا .

وحينما أراد المسيحيون أن يصوروا جبريل ، صوروه على صورة رجل ، له جناحان .

وتورع جمهور المسلمين فيما يتعلق بالله ، فقالوا : « كل ما خطر ببالك ، فالله بخلاف ذلك » ، إذ أن كل ما خطر بالبال لا يمكن إلا أن يكون محسا ، وكمال الله يقتضى تنزيهه .

أما هؤلاء الذين قصر تفكيرهم ، فانهم تخيلوا الله — جل وعز — على صورة رجل ضخم .

لقد أطال العلماء فى بحث الآراء الموضوعية ، والآراء الذاتيه ، ورأوا

ولعل الكثير قد قرأ حكاية ذلك الرجل الساذج ، الذى حضر مجلساً من مجالس المعتزلة فسمعهم يتحدثون عن الله ويقولون :

« إنه سبحانه ليس بفوق ، ولا بتحت ، ولا بيمين ولا بشمال ، ولا بخلف ، ولا بأمام ، وليس بمادة ، ولا بعرض ، فخرج ثائراً يعلن ان :

« هؤلاء قوم يريدون أن يقولوا : أن ليس فى السماء إله » .

هذا الرجل الساذج لم يمكنه أن يتخيل موجوداً خاليا من المحسات ولم يمكنه أن يعقل ما لم يتخيله ، فاعتقد : أن المعتزلة ينكرون الله .

هذا وحاول أن تتخيل أنت مافى الجنة : « مما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت » فانه سوف لا يخطر لك على قلب ، ذلك أن ما يخطر على القلب ليس شيئا آخر غير غير ما رأته العين ، أو سمعته الأذن .

ثم إذا كنت قد قرأت ما قيل عن مدنية المستقبل ، وما كتب عن المدينة الفاضلة فقد رأيت أنه — رغم إرادة الإغراب أو التجديد لم تخرج تلك المدينة عما رأيته ، سوى أنه مكون تكوينا جديدا .

لايخرج الخيال إذن فى عناصره عن الواقع ، ولا يمكن للإنسان أن يتخيل إلا المحس .

(ب) التخيل والبيئة . إذا قرأت تشبيها للعاب المرأة بماء غير آسن ، وللشيئين المتشابهين بأنهما كخفى بعير ، فلا أظن أنه من العسير عليك أن تعلم الموطن الذى نبع منه هذان التشبيهان .

وربما تكون قد قرأت ما أجاب به ابن الرومى ، حينما عاب عليه بعضهم بانه لا يتخيل كتخيل ابن المعتز ، ضاربين له مثلا ، تشبيه الهلال « بزورق من فضة أثقلته حمولة من عنبر » فأجاب هذا يصف آنية بيته .

وأظنك تقر معى أيضاً أن البيئة العلمية فى العصور الوسطى لم تكن تسمح باختراع الراديو فلم يخترع .

هذا وكثير غيره يرشدنا إلى ما للبيئة من أثر على التخيل ، وأن كل إنسان يتأثر تخيله بما فى بيئته من صور طبيعية ، ومن ثروة ثقافية .

والأمر لا يقتصر على ذلك ، بل يتغير تخيل الشخص بتغير بيئته .

وكلما كثرت المثل العليا فى بيئة ، وكلما سمت موازينها الأخلاقية ، كلما كثر الرشد فيها ، وابتعد الخيال عن دائرة الآثام .

أن الأولى لا تقبل جدلا ، ذلك لأنها تعتمد — الاعتماد كله — على الحس ، أما الآراء الذاتية — وهى قائمة على أسس أخرى — فإنها مجال للأخذ والرد ، ولا يمكن الوصول فيها إلى نتيجة حاسمة مهما طال النقاش . وإذا كانت مادة الأخلاق ، هى الميدان الخصب للآراء الذاتية ، فإن الإلهيات وهى حجب ومساتير — ميدان أخصب : لذلك لا يعدوا البحث فيها أن يكون « علماً كلامياً » ، أو « علماً جدلياً » .

ومهما أشاد المعتزلة بالعقل ، ومهما رفعوا من شأنه ، فمن البديهى : أن الميدان الذى يتخبط فيه العقـــل تخبطاً لا نهاية له ، إنما هو ميدان ما وراء الطبيعة .

ومن الواضح أن مذهب المعتزلة على ما فيه من روعة ، ودقة ، وجمال ، وعلى ما أداه من خدمات جليلة ، فى ميدان المنطق الدينى ، لا يقوم على أساس « معقول » .

* * *

قد تقول : إن العقل — وهو أساس مذهب المعتزلة ، ومذهب العقليين عموماً — له مقاييسه ، وله موازينه التى لا يتطرق إليها الخلل . إن المنطق القديم منه والحديث ، آله تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى التفـكير .

ولقد جاهدت الإنسانية جهادا طويلا حتى جعلت من الاستقراء والقياس أداتين للفصل بين الهدى والضلال ، وللتفرقة بين العماية العمياء ، والصواب الأصوب .

فالاستقراء والقياس — إذاً — هما وسيلة العقل ، وهما فيصل التفرقة بين الغى والرشاد . فمن التجنى على المعتزلة وعلى العقليين — وقد اعتمدوا عليهما — أن نصم مذاهبهم بمجافاتها للطريق الأقوم .

إن وجهة النظر هذه تبدو ، وكأنه لا غبار عليها . بيد أنها عند النظرة الفاحصة تتزلزل ، وتنهار .

أما أولا : فلأن المعتزلة أنفسهم ، والعقليين عامة — مع اعتمادهم على الاستقراء والقياس — قد اختلفوا فرقاً وأحزاباً لا تحصى وكل فرقة أو شيعة تتبع رئيساً وصل به « استقراؤه » ووصل به « قياسه » إلى نتائج معينة ، تختلف — فى قليل ، أو فى كثير — عن نتائج استقراء آخر ، وقياس مختلف .

وأما ثانياً : فلأن الفكرة : « المنطق يعصم الذهن عن الخطأ فى التفكير ، أو المنطق وسيلة التفكير الصحيح » : فكرة خرافية ، أكثر منها حقيقة ، وذلك يحتاج إلى تبيان .

إن المقاييس هى كما ذكرنا : الاستقراء ، والقياس .

أما الإستقراء — وهو أساس المفهومات العامة والقضايا الكلية — فإنه :

١ — مبنى كله على الحس : إنه استقراء محسوسات ، إنه تتبع جزئيات ، لا تخرج عن نطاق الواقع ، أما المساتير فهو برىء منها كل البراءة ، لأنها لا تدخل فى دائرة اختصاصه : فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ليصل إلى ما وراء الطبيعة .

٢ — ثم إن الاستقراء : تام[١] ، وناقص . والتام — كما يعترف المناطقة — لا غناء فيه ، ولا فائدة منه .

أما الناقص — وهو المهم فى نظرهم فإنه — فى رأيهم أيضاً — ظنى ، وهو — لذلك — عرضة للتغيير ، فى كل آونة .

« كل معدن يتمدد بالحرارة » تلك قضية من قضايا الاستقراء . إنها قضية

---

(١) « الاستقراء : وهو حكم على كلى لوجوده فى جزئيات ذلك الكلى ، إما كلها : وهو الاستقراء التام الذى هو القياس المقسم ، وإما أكثرها : وهو الاستقراء المشهور ، ومخالفته للقياس ظاهرة ، لأنه فى القياس يحكم على جزئيات كلى لوجود ذلك الحكم فى الكلى ، فالكلى يكون وسطا بين جزئياته ، وبين ذلك الحكم الذى هو الحد الأكبر ، وفى الاستقراء يقلب هذا فيحكم على الكلى بواسطة وجود ذلك الحكم فى جزئياته » عن « البصائر النصيرية » .

عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تكتشف — بعد — بأ كلها ، ومن الجائز أن يكتشف فى الغد معدن لا يتمدد بالحرارة . إنها — إذاً قضية مؤقتة ، ظنية ، تتبرأ من اليقين الفلسفى .

يقول الدكتور طه حسين بحق : « والعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله . وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة ، لها قيمتها حتى يتكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها »[1] .

وهكذا قضايا الاستقراء . إنها :

١ — خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها .

٢ — ظنية ، لا تعرف اليقين .

أما القياس :

١ — فإنه مبنى على الاستقراء ، إذ هو منطو دائماً على كلية ، كلية استقرائية ، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية — كما رأينا — وميدانها المحسات ، فنتائج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المحسات .

٢ — ثم إن المناطقة لايشترطون فى مقدمات القياس ، أن تكون مسلمة ، صادقة فى نفسها ، وإنما يشترطون أن يسلمها المتجادلون فحسب. وقد تكون — كما يقول صاحب البصائر النصيرية : «منكرة ، كاذبة فى نفسها » وفى هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ، ونتيجته باطلة .

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ ما قيمته إذا كان لا يعول فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم النتيجة وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟ ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

---

(١) مقدمة فجر الإسلام .

إنك إذا قلت : الكثير من العلم ، يؤدى إلى الاستقلال الفردى ، وكل ما يؤدى إلى الاستقلال الفردى مضر بالمجتمع ،فالكثير من العلم مضر بالمجتمع . كان هذا قياساً صحيحا فى نظر المناطقة .

وإذا قلت : الكثير من العلم ، يؤدى إلى التماسك الاجتماعى ، وكل ما يؤدى إلى التماسك الاجتماعى مفيد للمجتمع ، فالكثير من العلم مفيد للمجتمع ، كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المناطقة ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان .

٣ — ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد ؛ ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : « محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق ، متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ؛ لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنسانى ، إلا إذا تأكدت من ثبوت الناطقية لمحمد . ولو كنت فى شك من ذلك ، لما استطعت تعميم الحكم بالناطقية على جميع أفراد الإنسان . وإذاً تكون الكبرى متوقفة على النتيجة،والنتيجة متوقفة على الكبرى،وعلى ذلك يكون القياس : استدلالا دورياً فاسداً ، فلا يعول عليه .

٤ — وأخيراً ؛ فالمفروض أن نتيجة القياس جديدة كل الجدة ؛ إنها استنتاج مجهول — هو النتيجة — من معلوم ، هو المقدمات .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس لا يؤدى إذن ، إلى معرفة جديدة . أو إلى استنتاج مجهول من معلوم . إنه — إذا أردت الدقة — استنتاج معلوم من . . . . معلوم .

— تلك هى موازين العقل ـ وسنزيد الأمر ـ أمر قصور العقل ـ إيضاحا فى فصل تال ، وهى موازين لا غناء فيها ، ولا جدوى منها .

العقل إذن قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر على الخصوص فيما يتعلق بالإلهيات .

ومن هنا كانت الحكمة فى نزول الأديان .

ومن هنا كان السبب فى اقتصارها على الأخلاق والإلهيات .

وإذا كانت قد تحدثت فى التشريع ، فإن التشريع داخل فى نطاق الأخلاق .

بيد أن الأديان إذا كانت قد اتخذت موقفاً حاسماً فيما يتعلق بتحديد الخير ، والشر ، فإنها فى المغيبات ، لم ترهق الإنسان من أمره عسراً ، فتوضح له ما ليس فى مقدوره إدراكه ، أو تبين له ما يسمو عن التبيان .

أما هذا الذى يسمو عن التبيان ، فإنه ذلك النوع من المعرفة الذى لا يدخل فى نطاق المحسات ، وبالتالى لا يدخل فى نطاق العقليات أعنى المساتير .

وإنه ليعجبنى فى هذا المقام قول ابن « عبد البر » المتوفى سنة ٤٦٣ هـ :

« إن الله ليس كمثله شىء : فكيف يدرك بقياس أو بإنعام نظر » .

لذلك رسمت الأديان فى هذا المحيط إطاراً عاماً فقط ، وهذا الإطار العام نفسه مبنى بعضه على الحس ، وهو داخل فى نطاق الآيات المحكمات التى هى أم الكتاب : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » .

والعامى يقول ، عن مشاهدة ، « المركب اللى فيها ريسين تغرق » .

أما بعضه الآخر فهو للمتشابهات « فأمَّا الذين فى قلوبهم زَيْغٌ فيَتَّبِعون ما تَشَابهَ منه ، ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغَاءَ تأوِيلِهِ ، وما يَعْلَمُ تأويلَهُ إلا الله ، والرَّاسِخون فى العِلم يقُولون آمنَّا به ، كلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنا » .

وحكمة قدماء المصريين دقيقة كل الدقة إذ تقول : محال على من يفنى ، أن يزيل النقاب الذى تنقب به من لا يفنى » .

رسمت الأديان إطاراً عاماً ، ولكن هذا الأطار لا يرضى النفوس الطلعة ، التى أبت — خطأ — أن تعترف بحدود للعقل ، أو بقصور فيه ؛

فبحثت داخل هذا الإطار وخارجه ، فكان ما كان من تشعب ، وفرقة ، واختلاف .

إننا لا نشك فى أن رؤساء الفرق الإسلامية — معتزلة كانوا أم أشاعره ، وشيعة كانوا أم سلفيين — : قد تشبعوا بإيمان راسخ ، وحرارة دينية فائقة ، وعقيدة لا تزعزعها الأعاصير .

وقد اعتمدوا جميعاً على نصوص واحدة : كتاب الله ، وحديث رسوله ﷺ.

فلم كان الاختلاف ؟ ولم هذا التشعب الذى لا ينتهى ؟

لسنا — فى تعليل ذلك — أمام مشكلة لا تحل ؛ إذ الشأن فى ذلك إنما هو الشأن فى كل الآراء الذاتية ، التى لا تخضع إلا إلى الاستعداد الشخصى وحده .

ولو استقامت أمور المسلمين الدينية ، لما حادوا عن موقف الإمام مالك : التسليم المطلق : « الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة » .

* * *

آراء ذاتية ، داخل الإطار العام ، آراء هى من صنع البشر ، آراء تتحد فى نسبتها — من حيث القرب والبعد — إلى النصوص المقدسة . « إنها آراء » بيد أن النزعة التى صدرت عنها هذه الآراء — الاستعداد الشخصى — نزعة مفرّقة .

ثم إنها آراء غير مفهومة ، وكل من عالج — فى إخلاص — تصور صفات خارجة عن الذات ، أو تصور صفات هى الذات ، فإنه يقر معنا أن ذلك إنما علمه عند ربى .

إن الطريق الأقوم — إذاً — هو التسليم المطلق ، وهذا هو الإيمان بمعناه الصحيح . يقول الإمام الغزالى :

« والتحقيق بالبرهان علم ، . . . . والقبول مع التسامع والتجربة بحسن الظن : إيمان » .

ولكن ذلك ليس معرفة مباشرة .

لا شيء إذن مما سبق من وسائل المعرفة : يصل بنا إلى المعرفة المباشرة ، في محيط ما وراء الطبيعة : وتلك هي النتيجة التي نريد من كل ما سبق الوصول إليها

وإذا أردنا تلخيص ما نريد أن ننتهي إليه قلنا :

(١) الحس عاجز عن الوصول بنا إلى المغيبات ، فإننا لا نحسها .

(٢) العقل وهو مبني على الحس ـ قاصر كذلك .

(٣) النصوص الدينية لا تؤدي بنا إلا إلى نوع من المعرفة غير المباشرة ، أو إلى التسليم ، أو التفويض ، وليس ذلك من المعرفة المباشرة في شيء .

وإذن ، فعلم الكلام ، الذي لا يسير على نهج سلفي ـ وهو آراء من صنع البشر ـ ليس بدعة فحسب ، وإنما هو ضلالة ، وهو عبث ، وهو انحراف عن السبيل السواء .

قال الإمام مالك : الكلام في الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه ، وينهون عنه . نحو الكلام في رأي جهم ، والقدر ، وما أشبه ذلك ، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل .

وقال الإمام أحمد : لا يفلح صاحب كلام أبداً ، ولا نكاد نرى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل :

وقال الامام مالك : أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد ؟

* * *

هل معنى ذلك أن المعرفة فيما يتعلق بالإلهيات غير ممكنة ؟

هل معنى ذلك أن الغطاء لا يمكن أن يكشف عن الحجب ، وأنه لا سبيل إلى المعرفة الحقيقية المباشرة ؟

ذلك ما لا نقول به .

ما السبيل إذن إلى المعرفة . . . ؟

— ٨ —

فى وسيلة المعرفة

سيدنا رسول الله ، صلوات الله عليه وسلامه ، معجزة التاريخ ، وهو المنارة التى يهتدى بها الإنسان كلما انبهمت الأمور ، أو ضلت الآراء .

وحياته قبل البعثة ـ كحياته بعدها ـ : عظة وعبرة ، وهداية ، ومثل أعلى لمن أراد الطريق الأقوم .

إن من يتدبر حياته . صلوات الله عليه ، قبل البعثة ، ولا تكون عنده فكرة صحيحة عن النبوة ، من حيث إنها لا تكتسب اكتساباً ، وإنما توهب من الله تعالى ـ يكاد يعتقد أنه اقتنص الوحى اقتناصاً ، واضطره إلى النزول اضطرار ، وأنه أبى إلا أن يظفر بما يريد ، فكان له ما أراد .

بيد أن الصواب : هو أن الله اصطفاه ، وفضله على العالمين ، عندما حان الموعد الذى حددته العناية الإلهية ، لتتجلى ، عن طريق من اختارته رسولا .

يقول الإمام المراغى رحمه الله : « النبوة هبة لا تنال بالكسب ، لكن حكمة الله وعلمه قاضيان بأن تمنح للمستعد لها ، القادر على حملها « الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

ومحمد ﷺ أعد لأن يحمل الرسالة للعالم أجمعه ، أحمره وأسوده ، إنسه وجنه .

وأعد لأن يحمل رسالة أكمل دين .

ولأن يختم به الأنبياء والرسل ، وليكون شمس الهداية وحده ، إلى أن تنفطر السماء ، وتنكدر النجوم ، وتبدل الأرض غير الأرض ، والسموات[1] اهـ

---

(١) من مقدمة « حياة محمد » للدكتور هيكل .

أما هذا الإعداد ، فقد حاطه الله بعنايته التامة ؛ إنه أعده من ناحية أسرته : أعني من ناحية الوراثة ، وأعده من ناحية فطرته : أعني طبيعته الشخصية .

أما من ناحية أسرته ، فهذا جده عبد المطلب ، يقول فيه الدكتور طه حسين — وهو فى هذا ليس أديباً ممتازاً فحسب وإنما هو مؤرخ مُلْهَم — :

«كان عبد المطلب سمح الطبع . رضى النفس ، سخى اليد ، حلو العشرة ، عذب الحديث . وكان عبد المطلب أيضا قوى الإيمان ، تملك قلبه ، وتسيطر على نفسه ، نزعة دينية ! حادة عنيفة ، ولكنها غامضة ، يحسها ، ويخضع لها ، ولكنه لا يتبينها ، ولا يستطيع لها فهماً ولا تفسيراً » . . .

« كان فتى من فتيان قريش ، ولكنه يمتاز من بقية فتيان قريش .
فيه ذكاؤهم وفطنتهم ، وفيه إباؤهم وعزتهم ، ولكن فيه دعة ، لم تكن مألوفة عندهم ، وفيه شدة فى الدين ، فلما كانوا يرضونها ، أو يبسمون لها .

على أن خصلة أخرى ميزته منهم أشد التمييز ، فلم يكن يصدر فى حياته كما كانوا يصدرون ، عن الروية والتفكير ، وطول التدبر ، وإنما كانت تدفعه إلى العمل ، والاضطراب فى الحياة قوة خفية ، يحسها ، ويأبى عليها ، ويغلو فى الإباء ، ولكنه يضطر إلى أن يذعن لها ، ويصدع بأمرها .

وكانت هذه القوة تصدر إليه أمرها فى أشكال مختلفة : تدفعه إلى العمل حيناً ، وكأنها إرادته الخاصة ، قد ملكت عليه حسه وشعوره ، فهو لا يستطيع عنها انصرافا ، ولا يملك لها خلافاً .

وتتمثل له حيناً آخر شخصاً ، واضح المخايل ، بين الصوت ، يلم به إذا اشتمله النوم ، فيأمره أن يأتى كذا وكذا من الأمر .

وكان فى هذا الصوت غموض ، وكان فى هذا الصوت إبهام ، وكان فى هذا الصوت جلال مصدر هذا الغموض والإبهام . وكان الفتى ينكره ،

ويرتاع له ؛ وكان الصوت يغمره ويلح عليه . وكان الفتى يخاف هذا الصوت ويهواه ، وكان الصوت يتجنب الفتى حتى يؤنسه من نفسه، ويلم به فيكثر الإلمام. ولم يكن هذا الصوت يقع فى أذن الفتى بألفاظ كالتى تقع آذان الناس ، إنما كان يصنع ألفاظا خاصة ، غريبة الجرس ، غريبة المعنى »[1] اه .

أما والده ـ عبد الله ـ فقد كان صورة طبق الأصل من جده ، وكان شعاره « أما الحرام فالممات دونه » .

وتقول له فاطمة الخثعمية : إنى لأعرف فيك نسك أبيك .

قبيلته قريش ، وأسرته بنو هاشم ، وجده عبد المطلب ، سيد قريش إذ ذاك ، ووالده عبد الله : فكان هو محمداً .

ولقد اختاره الله للرسالة ، ولكنه تعالى اصطنعه لنفسه ، قبل أن يختاره. أجل ! وهذه الفترة من حياته التى سبقت البعثة ، كانت فترة جهاد ، وصراع روحى هادىء أشد الهدوء ، عنيف أشد العنف ، مستمر لا ينقطع ، فيه الخوف ، وفيه الرجاء وفيه الكثير من الأمل الوثاب ، الذى يشحذ العزيمة ، ويسد على اليأس القانط كل منفذ . إن هذه الفترة من حياته كانت على ـ حد تعبير الجنيد فى تعريف التصوف ـ عنوة لا صلح فيها .

كان صلوات الله عليه ، يتوج كل عام ، جهاده الروحى المتصل ، بشهر يقضيه فى غار حراء : حيث الخلوة التامة ، وحيث التجرد المطلق ، أو شبه المطلق ، عن كل ما سوى الله ، وهناك ، فى سجوة الليل ، أو فى رائعة النهار ، يحاول محمد أن يحطم الحجب ، وأن يخترق المساتير ، وأن ينفذ ببصيرته إلى عالم الغيب ، فيصل إلى سدرة المنتهى ، وإلى قاب قوسين ، أو أدنى ، حتى يشاهد الجمال فى سنائه ، والجلال فى عظمته ، وكبريائه ، وجلاله .

ها هو ذا الرسول ، يبذل مجهوداً جباراً ، لا يكاد الإنسان يتصوره ،

---

(١) على « هامش السيرة » للدكتور طه حسين .

فضلا عن أن يأتى بمثله . وها هو ذا ، يرى الهدف بعيدا لا يكاد الإنسان يفهمه فضلا عن أن يصل إليه . وها هو ذا ، يرى الطريق وعثاء ، صعبة المرتقى ... بيد أن ذلك كله لم يكن إلا ليزيده عزما على عزم ، وإرادة على إرادة ، ونشاطا مضاعفا. إنه الجهاد الأكبر ، على حد تعبير الرسول ﷺ عن جهاد النفس ، لتتزكى .

وتمضى السنون ، بطيئة سريعة فى آن واحد ، وجهاد الرسول لا يفتر ، حتى أصبح ، أو كاد ، روحاً خالصة ، أو قبسا من نور الله ، وانتهى به الأمر إلى قرب ، يقول عنه الإمام الغزالى إنه :

« أول حال رسول الله ، عليه السلام ، حين أقبل على جبل حراء ، حيث تبتـل حين كان يخلو فيه بربه ، ويتعبد حتى قالت العرب : « إن محمدا عشق ربه ! » .

ثم كانت الرسالة ، وكانت المعجزة التى غيرت مجرى التاريخ :

« إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذِى خَلَقَ ، خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ، إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ، الذِى عَلَّمَ بِالقَلَمِ ، عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » .

يقول الدكتور هيكل :

« وجد محمد فيه (فى التحنث) خير ما يمكنه من الإمعان فيما شغلت به نفسه ، من تفكير ، وتأمل ، كما وجد فيه طمأنينة نفسه ، وشفاء شغفه بالوحدة ، يلتمس أثناءها الوسيلة إلى مالم يبرح شوقه يشتد إليه ، من نشدان المعرفة ، واستلهام ما فى الكون من أسبابها . وكان بأعلى جبل حراء — على فرسخين من شمال مكة — غار ، هو خير ما يصلح للانقطاع والتحنث ، فكان يذهب إليه طوال شهر رمضان من كل سنة ، يقيم به مكتفيا بالقليل من الزاد يحمل إليـه ، ممعنا فى التأمل ، والعبادة ، بعيدا عن ضجيج الناس وضوضاء الحياة ، ملتمسا الحق ، والحق وحده ولقد كان يشتد به التأمل ابتغاء الحقيقة ، حتى لقد كان ينسى نفسه ، وينسى طعامه ، وينسى كل ما فى الحياة ، لأن هذا الذى يرى فى حياة الناس ممـا حوله ليس حقا ... ...

«وشارف محمد الأربعين ، وذهب إلى حراء يتحنث ، وقد امتلأت نفسه إيماناً بما رأى فى رؤياه الصادقة ، وقد خلصت نفسه من الباطل كله ، وقد أدبه ربه ، فأحسن تأديبه ، وقد اتجه بقلبه إلى الصراط المستقيم ، وإلى الحقيقة الخالدة ، وقد اتجه إلى الله بكل روحه ، أن يهدى قومه ، بعد أن ضربوا فى تيهاء الضلال. وهو فى توجهه هذا يقوم الليل ، ويرهف ذهنه وقلبه ، ويطيل الصوم . وتثور به تأملاته ، فينحدر من الغار إلى طرق الصحراء ، ثم يعود إلى خلوته ، ليعود ، فيمتحن مايدور بذهنه ، ومايتبين له فى رؤاه . ولقد طالت به الحال ستة أشهر ، حتى خشى على نفسه عاقبة أمره ، فأسر بمخاوفه إلى خديجة ، وأظهرها على مايرى وأنه يخاف عبث الجن به . فطمأنته الزوج المخلصة الوفية ، وجعلت تحدثه بأنه الأمين ، وبأن الجن لا يمكن أن تقترب منه ، وإن لم يدر بخاطرها ، ولا بخاطره أن الله يهيء مصطفاه بهذه الرياضة الروحية ، إلى اليوم العظيم ، وإلى النبأ العظيم ، يوم الوحى الأول ، ويهيئه بها إلى البعث والرسالة .

وفيما هو نائم بالغار يوماً جاءه ملك وفى يده صحيفة ، فقال له : « إقرأ » . (١)

* * *

هذه الحياة التى هداه الله لها — لا علم الكلام ، ولا الفلسفة العقلية — هى التى رسمت لنا الطريق إلى الله : طريق الكشف ، طريق الإلهام ، طريق البصيرة ، بل طريق المشاهدة ، على مايرى الصوفية .

وهذه الحياة التى علمناها عن الرسول ﷺ إجمالا ، قد فصلها الصوفية أدق تفصيل ، وبينوها بياناً « سيكولوجيا » غاية فى الإحكام : يتدرج مع الإنسان خطوة خطوة ، حتى يصل به إلى درجة — لا نقول انها النهاية ؛ اذ ليس لمعرفة الله نهاية — يكون ما بعدها بعيداً كل البعد عن ادراك الطبائع البشرية

---

(١) من « حياة محمد » للدكتور هيكل .

العادية ، فلا يمكن التعبير عنه بلسان المقال .

وهذا الطريق سماه الصوفية : معارج القدس ، وسموه : منازل السالكين ومدارج السالكين ، ومنازل الأرواح ، وهو عبارة عن المقامات والأحوال التى يسلم كل مقام منها إلى ما بعده ، وكل حال منها إلى الذى يليه ، حتى يصل الإنسان إلى القرب ، والمشاهدة ، ويستغرق فى ملكوت ، يسمو على الوصف

يقول الإمام الغزالى : « ومن أول الطريق تبتدىء المكاشفات ، والمشاهدات ، حتى أنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة ، وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتاً ، ويقتبسون منهم فوائد . ثم يترقى الحال ، من مشاهدة الصور والأمثال ، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق » .

— ٩ —

من أسباب التصوف الشك

يعرّف كثير من الناس التصوف : بأنه المذهب القائل بالإلهام ، والبصيرة ، أو إذا شئت فبالعلم الإلهى : أى بهذا النوع من المعرفة اليقينية ، الذى لا يتصور فيه الشك ، ولا تعبث به السفسطة .

وإذا كان هذا التعريف غير منطبق تماماً على حقيقة التصوف فى جميع أقطارها وجوانبها ومظاهرها ، فإنه — لا ريب — يرينا ما للمعرفة اليقينية من أهمية :

فتصفية الروح ، ليست غرضاً من أغراض الصوفية إلا لأنها تمهد للاتصال بالله ، ولتلقى المعرفة عنه . ولا ريب أن معرفة تأتى عن طريق الإلهام ، أو ، إذا شئت ، فعن طريق الألوهية ، هى معرفة لا يتطرق إليها الهدم ، ولا تنهار أمام حجج المنطق . وأنت تحاول عبثاً ، إذا أردت أن تبعث الشك فى نفس الصوفى ، أو أن تحوله عن رأيه ، إذ كيف يحيد عن فكرة ، يعتقد أنه تلقاها عن الملأ الأعلى ، فى فترة صفت فيها روحه ، وتطهرت ؟ وكيف يكون على باطل وهو يعمل وفق إرادة وتعاليم عليا سامية ؟

على العكس من ذلك تماماً نرى الشاك : فهو شخص لا يعترف بحقيقة ، أو لا يعترف بأن هناك طريقاً يوصلنا إلى معرفتها ، على فرض وجودها ، وعبثاً تحاول أن تقنعه بعقيدة ما ؛ إذ هو لا يقتنع إلا بالشك ، ولا يرضى عن رأيه بديلا . وإن يدهش لشىء ، فإنما يدهش لعدم اقتناعك أن بفكرته فى الشك ، التى يعطيك على صحتها البرهان ، تلو البرهان ، والحجة تلو الحجة ، حتى لتعترف « فى النهاية » بأن رأيه له وجاهته ، وله قيمته .

يقين مطلق من جانب ، وشك عميق من جانب آخر ، اختلاف شاسع ، بل تعارض وتضاد .

رغم ذلك — وبالرغم من أن محاولة التقريب ، وعقد الصلة بين هذين المذهبين ، تبدو لكثير من الناس غريبة — فإنى أعتقد أن الخلاف بينهما أقل مما نتصور ، ذلك أن الصوفى ، والشاك ، يتفقان فى المبدأ الذى بنى عليه كل منهما اتجاهه . أريد أن أقول : إن الحالات التى تؤدى بالصوفى إلى التصوف ، هى - فى الأغلب الأعم - : نفس الحالات التى تؤدى بالشاك إلى رأيه . هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإن الشك نفسه كثيراً ما يؤدى إلى التصوف .

. . .

كلنا يعلم أن هناك طريقين للمعرفة : هما الحواس ، والعقل : فمعرفتى بالشيء تنتج عن أنى أراه ، وأحسه ، أو أنى أستنتجه ، بدليل عقلى .

كثير من الناس ، بل الأغلبية الساحقة منهم يأخذون المعرفة الناشئة عن هذين الطريقين قضية مسلمة ، لاتقبل جدلا ، ولا يحيط بها شك .

ولكن فى العالم أيضاً ذلك الشخص ، الذى يرى أنه ما دامت الحواس تخطىء ، فهى ليست أهلا للثقة : إنى أرى السراب فأحسبه ماء ، وتسيطر على فكرى صورة من الصور ، وتقوى هذه السيطرة ، فأرى الصورة ممثلة أمامى والمريض يرى خيالات ، لا حقيقة لها ، والخائف يرى أشباحاً ، ويسمع أصواتاً ، لا وجود لها . إن الأمثلة على ذلك لا تحصى ، وكل يوم ، بل وكل فترة ، تعطينا دليلا على خطأ الحواس ، فهل بعد هذا نثق بها ، أو نثق بمعرفة تأتى عن طريقها ؟ كلا .

بقى العقل . ولكن ما قيمته ؟ كل ينتسب اليه ، ومع ذلك فلا تجد اثنين على اتفاق تام .

إن هذه المذاهب الفلسفية التى لاتكاد تعد : كلها مبنية على العقل ، وكلها مؤسسة عليه ، وقائمة به ، وكلها جذابة أخاذة تغرى بقوة أدلتها ، وتستولى

عليك بصرامة منطقها ، ومع ذلك فلا تكاد تتفق فى شىء ما .

ثم ماذا ؟ ألم يبرهن أحدهم ببرهان عقلى ، منطقى ، على أن الأرنب لا يلحق بالسلحفاة — مهما أسرع فى العدو — إذا بدت السلحفاة قبله وسبقته بمتر ، أو مترين ؟

ألم يبرهن أحدهم على أن السهم فى سيره لا يتحرك ؟

وأنت نفسك ، أليست آراؤك فى حالة التشاؤم ، غيرها فى حالة أخرى . وفى حالة السرور ، غيرها فى حالة الحزن ؟

ثم البراهين ، التى ترى قوتها ، وتعتقد فيها فى حالة الحلم ليست أقل من أن يقال عنها : إنها براهين عقلية . . .

وهكذا ، إذا أخذت فى تعداد الأمثلة على عدم مقدرة العقل ، فإنك لا تقف عند حد .

. . .

أخطأت الحواس فلا ثقة فيها . وأخطأ العقل فلا ثقة به فهل معنى ذلك أن لاسبيل إلى المعرفة الحقيقية ؟

نعم ، يجيبنا الشاك . وسنمكث الى الأبد محكوماً علينا ، بالجهل ، أو ، إذا شئت . بعدم المعرفة الصحيحة .

ولكن الصوفى — بعد أن سار هذه الخطوات ، ووصل الى الشك فى قيمة الحواس ، والعقل ، وفى قيمة المعرفة الناشئة عنهما — يعود ، فيثبت المعرفة عن طريق آخر : هو الإلهام ، أو البصيرة ، أو العلم اللدنى ، كما يقولون

اذن ، قطع الصوفى ، والشاك ، المرحلة الأولى معاً ، فوصلا الى الشك ، فرضى به أحدهما ، واقتنع بأن لا مطمح وراءه ، وخطا الآخر خطوة أخرى خطاها ، لا ليضع لنفسه منطقاً ، أو منهجاً يسير عليه ، ليعتصم من الزلل

الذى توقعه فيه حواسه ، ويوقعه فيه عقله — كما يفعل الفلاسفة — وإنما ليصل الى معرفة من طريق آخر ، لا يتسرب الى نتائجه شك .

لنلق الآن نظرة على النفس الإنسانية ، فنرى أنها لا تحب الإقامة على الشك ، ولا ترغب فى اتخاذ الإنكار مذهباً ، وقاعدة ، وأنها — على كثرة حبها المعرفة ، وشغفها بالاستطلاع — تريد دائماً أن تجعل اليقين قاعدة آرائها ، وأعمالها .

ونرى — أيضاً — أن من أشق أوقات الإنسان ، تلك الفترات التى تضطرب فيها نفسه ، وتتذبذب آراؤه ، ويختلط عليه الأمر .

هذه الحالة تبعث فى النفس الضيق ، والكآبة ، فاذا اشتدت ، واستمرت سببت أحياناً الانتحار وأحيانا الجنون ، ولكنها — أيضاً ، فى كثير من الأحيان — تؤدى إلى التصوف .

نعم ! تؤدى إلى التصوف : حيث يجد الشخص ملجأً تستقر فيه نفسه ، وتهدأ ، وتسكن ، وحيث يجد اليقين ، والإيمان ، والعلم الثابت .

لقد كان « الحارث بن أسد المحاسبى ، متعطشاً إلى المعرفة ، والبحث ، والإضطلاع ، وإلى الوصول لرأى لا يعتوره الشك ، إلى رأى يقينى ، ثابت لا يتزلزل .

ولكنه بعد أن بحث ، زاد شكا — بدل أن يزيد إيمانا — واضطربت نفسه وخشى أن يأتيه الموت فجأة ، قبل أن يعتصم بحبل الله المستقيم : فكد وجد ، ثم يئس من أن يصل إلى النتيجة .

ولكن الله وفقه فى النهاية ، إلى الاتصال بقوم صالحين فسكن إليهم وأخلد سكن إليهم ، وأخلد ، لا لأن منطقهم أوجد عنده اليقين ، ولا لأن براهينهم

بعثت فى نفسه الاطمئنان ، وإنما لأن سيماهم على وجودهم تبعث الثقة، وتهدى إلى الإرشاد .

لندع المحاسبى نفسه بصور حالته ـ والنص الذى تثبته الآن من مخطوط له بدار الكتب المصرية ، لم يطبع بعد ، اسمه « النصائح » ـ وقد تعمدت إثبات هذا النص كاملا ، لما بينه وبين كلام الغزالى فى كتابه « المنقذ من الضلال » من شبه ، يهم كل باحث فى التصوف معرفته .

قال المحاسبى ، بعد مقدمة موجزة :

« أما بعد ، فقد انتهى إلينا أن هذه الأمة تفترق على بضع وسبعين فرقة ، منها فرقة ناجية ، والله أعلم بسائرها ، فلم أزل ـ برهة من عمرى ـ أنظر اختلاف الأمة ، وألتمس المنهاج الواضح ، والسبيل القاصد ، وأطلب من العلم والعمل ، واستدل على طريق الآخرة بإرشاد العلماء ، وعقلت كثيراً من كلام الله عز وجل ، بتأويل الفقهاء .

وتدبرت أحوال الأمة ، ونظرت فى مذاهبها ، وأقاويلها ، فعلقت من ذلك ما قدر لى ، ورأيت اختلافهم بحراً عميقاً ، غرق فيه ناس كثير ، وسلم منه عصابة قليلة ، ورأيت كل صنف منهم ، يزعم أن النجاة فى تبعهم ، وأن الهالك من خالفهم .

ثم رأيت الناس أصنافا : فمنهم العالم بأمر الآخرة ، لقاؤه عسير ، ووجوده عزيز .

ومنهم الجاهل ، فالبعد عنه غنيمة .

ومنهم المتشبه بالعلماء ، مشغوف بدنياه ، مؤثر لها .

ومنهم حامل علم منسوب إلى الدين ، ملتمس بعلمه التعظيم والعلو ، ينال بالدين من عرض الدنيا .

ومنهم حامل علم لا يعلم تأويل ما حمل .

ومنهم متشبه بالنساك ، متجر بالخير ، لاغناء عنده ، ولا بقاء لعلمه ولا معتمد على رأيه .

ومنهم منسوب إلى العقل ، والدهاء ، مفقود الورع والتقى .

ومنهم متوادون ؛ على الهوى يتفقون ، وللدنيا يتبادلون ، ورياستها يطلبون .

ومنهم شياطين الإنس ، عن الآخرة يصدون ، وعلى الدنيا يتكالبون ، وإلى جمعها يهرعون ؛ وفى الاستكثار منها يرغبون ، فهم فى الدنيا أحياء ، وعن العرف موتى ، بل العرف عندهم منكر ، والسوء معروف .

فتفقدت فى الأصناف نفسى ، وضقت بذلك ذرعا ، فقصدت إلى هدى المهتدين ، بطلب السداد والهدى ، واسترشدت العلم ، وأعملت الفكر ، وأطلت النظر .

فتبين لى فى كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه ، وإجماع الأمة ، أن اتباع الهوى يعمى عن الرشد ، ويضل عن الحق ، ويطيل المكث عن العمى .

فبدأت بإسقاط الهوى عن قلبى .

ووقفت عند اختلاف الأمة ، مرتاداً لطلب الفرقة الناجية ، حذراً من الأهواء المردية ، والفرقة الهالكة ، متحذراً من الاقتحام قبل البيان ، والتمست سبيل النجاة لمهجة نفسى .

ثم وجدت باجتماع الأمة فى كتاب الله المنزل ، أن سبيل النجاة فى التمسك بتقوى الله ، وأداء فرائضه ، والورع فى حلاله ، وحرامه ، وجميع حدوده ، والإخلاص لله تعالى ، بطاعته ، والتأسى برسوله ﷺ .

فطلبت معرفة الفرائض ، والسنن ، عند العلماء في الآثار ، فرأيت اجتماعا

واختلافا ، ووجدت جميعهم مجتمعين على أن الفرائض والسنن ، عند العلماء بالله ، وأن الفقهاء عن الله ، العاملين برضوانه ، الورعين عن محارمه ، المتأسين برسوله ﷺ المؤثرين الآخرة على الدنيا : أولئك المتمسكون بأمر الله ، وسنن المرسلين .

فالتمست من بين الأمة هذا الصنف ، المجتمع عليهم ، والموصوفين ، أقفوا آثارهم ، واقتبس من علمهم ، فرأيتهم أقل من القليل ، ورأيت علمهم مندرسا ، كما قال رسول الله ﷺ : « بدأ الإسلام غريبا ، وسيعود غريبا كما بدأ » فطوبى للغرباء ، وهم المنفردون بعلمهم .

فعظمت مصيبتى بفقد الأدلاء الأتقياء ، وخشيت بغتة الموت أن يفجأنى على اضطراب من عمرى لاختلاف الأمة .

فانكمشت فى طلبى عالماً لم أجد لى من معرفته بداً ، لم أقصر فى الاحتياط ولم أن فى النصح .

فقيض لى الرءوف بعباده ، قوما وجدت فيهم دلائل التقوى ، وأعلام الورع وإيثار الآخرة على الدنيا ، ووجدت إرشادهم ووصاياهم موافقة لأفاعيل أئمة الهدى : مجتمعين على نصح الأمة ، لا يرجون أحدا فى معصيته ، ولا يقنطون أحدا من رحمته ، يرضون أحدا بالصبر ، على البأساء والضراء ، والرضا بالقضاء والشكر على النعماء ، يحببون الله تعالى إلى العباد ، بذكرهم أياديه وإحسانه ، ويحثون العباد على الإنابة إلى الله تعالى ، علماً بعظمة الله تعالى ، وعظيم قدرته ، وعلماً بكتابه وسنته . فقهاء فى دينه ، علماء بما يحب ويكره ، ورعين فى البدع والأهواء ، تاركين التعمق والإغلاء ، مبغضين للجدال والمراء ، متورعين عن الاغتياب ، والظلم ، والأذى ، مخالفين لأهوائهم ، محاسبين لأنفسهم ، مالكين لجوارحهم ، ورعين فى مطاعمهم وملابسهم ، وجميع أحوالهم ، مجانبين للشبهات ، تاركين للشهوات ، مجتزئين بالبلغة من الأقوات ، متقللين

من المباح ، زاهدين فى الحـلال ، مشفقين من الحساب ، وجلين من المعاد ، مشغولين ببثهم ، مؤثرين على أنفسهم من دون غـيرهم ، لـكل امرىء منهم شأن يغنيه .

علماء بأمر الآخرة ، وأهاويل القيامة ، وجزيل الثواب ، وأليم العقاب ؛ ذلك أورثهم الحزن الدائم ، والهم المضنى ، فشغلوا عن سرور الدنيا ، ونعيمها .

ولقد وصفوا للآداب صفات ، وحددوا للورع حدوداً ، ضاق لها صدرى ، وعلمت أن آداب الدين وصدق الورع ، بحر لا ينجوا من الغرق فيه شبهى ، ولا يقوم بحدوده مثلى .

فتبين لى فضلهم ، واتضح لى نصحهم ، وأيقنت أنهم العاملون بطريق الآخرة ، والمتأســون بالمرسلين ، والمصابيح لمن استضاء بهم ، والهادون لمن استرشدهم .

فأصبحت راغبا فى مذهبهم ، مقتبسا من فوائدهم ، قابلا لآدابهم ، محبا لطاعتهم ، لا أعدل بهم شيئا . ولا أوثر عليهم أحداً .

ففتح الله لى علما انفتح لى برهانه ، وأنار لى فضله ، ورجوت النجاة لمن أقر به ، أو انتحله ، وأيقنت بالغوث لمن عمـل به ، ورأيت الاعوجاج فيمن خالفه ، ورأيت الرين متراكما على قلب من جهـله وجحده ، ورأيت الحجة البالغة لمن فهمه ، ورأيت انتحاله ، والعمل بحدوده ، واجبا على ، واعتقدته فى سريرتى ، وانطويت عليه بضميرى ، وجعلته أساس دينى ، وبنيت عليه أعمالى ، وتقلبت فيه بأحوالى .

وسألت الله ، عز وجل : أن يوزعنى شـكر ما أنعم به علىّ ، وأن يقوينى على القيام بحدود ما عرفنى به ، مع معرفتى بتقصيرى فى ذلك ، وأنى لا أدرك شـكره أبداً » . انتهى كلام المحاسبى .

وليس المحاسبي بدعا فى ذلك ، وإنما يتفق معه الإمام الغزالى . بل الامام الغزالى أوضح وأدق .

حاول أن تتصور معى بالضبط حالة الإمام الغزالى النفسية . فستجده ملتهفا على المعرفة محبا للاطلاع ، والدرس ، والبحث غارقا فى محيط الفلسفة والعلم . ولكنه مع كثرة اطلاعه ، وتنقيبه لم يجد فى المذاهب الفلسفية ما يرضيه ، ولم يجد فى الأدلة العقلية المؤسسة عليها هذه المذاهب ما يقنعه .

ورأى أن من العبث أن يبدأ فى تأليف مذهب فلسفى جديد ، إذ مصير ذلك — حتما — مصير ما سبق من المذاهب ، التى إن أخذت بألباب كثير من الناس ، فإنها لا تثبت أمام النقد الصارم ، والتى تبعث التفرقة .

إذ ليس فيها من القوة البرهانية ما يقنع الجميع .

ليس هناك إلا الشك إذن .

وفى الواقع : لقد شك الإمام الغزالى : شك فى الحواس ، وشك فى العقل ، وشك فيما ينتج عنهما من معرفة .

ولكن نفسه اضطربت ، ونحل جسمه ، وضاق بالحياة ذرعا ، ولم يجد ملجأ ولا عاصما من هذه الحيرة ، وهذا الاضطراب ، إلا التصوف ، فولج بابه ، واطمأن إليه .

وكتابه : « المنقذ من الضلال » الذى يقص فيه تطوره الفكرى ، يصور هذا خير تصوير .

وكما يبدأ المحاسبي بحديث : « ستفترق أمتى ثلاثاً وسبعين فرقة » الناجية منها واحدة » كذلك يبدأ الغزالى بهذا الحديث ، وتكاد بعض جمله تكون مأخوذة من كلام المحاسبي نصاً : مما دعا بعض المستشرقين إلى أن يذكر : أن الغزالى — فى كتابته لكتابة هذا — تأثر بالمحاسبي ، فى كتابته لمقدمة كتاب : « النصائح » .

وسواء أكان هذا صحيحا ، أم غير صحيح ، فما لا شك فيه أن الإمام الغزالى قرأ هذا الكتاب ، إذ أنه استشهد ببعضه فى : « الإحياء » .

والذى يعنينا الآن : هو أن الإمام الغزالى — كما يُصَوِّرُ فى كتابه — بدأ يشعر بعدم الاطمئنان ، حينما فكر فى هذا الحديث الشريف ، وحينما رأى أن اختلاف الخلق فى الأديان والملل ، ثم اختلاف الأئمة فى المذاهب — على كثرة الفرق ، وتباين الطرق — : بحر عميق ، غرق فيه الأكثرون ، وما نجا منه إلا الأقلون ، وكل فريق يزعم أنه الناجى ، وكل حزب بما لديهم فرحون .

لهذا أخذ الإمام الغزالى فى البحث جهد طاقته ، ليصل إلى اليقين « الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك » ، ثم يقول :

« وعلمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ، ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه ، فليس بعلم يقينى » .

« ثم فتشت عن علومى ، فوجدت نفسى عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة إلا فى الحسيات والضروريات » ولكن :

« انتهى بى طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات أيضا » .

ثم أخذ الإمام الغزالى يذكر أسباب شكه فى المحسات وفى الضروريات وفى العقليات ، وقد ذكرنا طرفاً منه آنفا .

واستمر الإمام على تلك الحالة « حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض ، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمين ويقين » .

« ولم يكن ذلك بنظم دليـل ، أو ترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر ، وذلك النور : هو مفتاح أكثر المعارف . فمن ظن أن الـكشف موقوف على الأدلة المحررة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة .

ولما سئل رسول الله ﷺ عن « الشرح » ومعناه فى قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام » فقال :

« هو نور يقذفه الله تعالى فى القلب » .

فقيل وما علامته ؟ فقال :

« التجافى عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخـلود » ، وهو الذى قال عليه السلام فيه .

« إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » .

فمن ذلك النور : ينبغى أن يطلب الـكشف ، وذلك النور ينبجس من الوجود الإلهى فى بعض الأحايين ، ويجب الترصد له كما قال عليه السلام :

« إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ، ألا فتعرضوا لها » .

هذا الشك الذى حدا بالغزالى إلى التصوف ، كما حدا بالمحاسبى قبله ، هو شك أتى من البحث وراء الحقيقة .

* * *

ولـكننا لا نريد أن نقول : إن هذا النمط من الشك ، هو ، وحده : أساس التصوف ، وإنما نريد ان نقول : إن أساس التصوف — فى الأغلب الأعم — : هو الشك على الاطلاق ؛ سـواء كان هذا الشك يتصل بالناحية الفـكرية ، أو بالناحية الاجتماعية ، أو بالناحية الوجدانية .

فهذا الشخص الذى صدم فى عاطفة من عواطفه ، وكثيراً ماتـكون عاطفة

الحب ، تلك العاطفة القوية ، الجامحة ، التى تهز النفس هزا ، والتى تؤدى كثيرا إلى الانتحار .

هذا الشخص الذى صدم فى تلك الناحية : قد تصل به الصدمة إلى الشك فى كل شخص ، أو إلى الشك فى أن يجد مثاله الأعلى فى هذه الحياة ، فيتجه إلى حياة العزلة والانفراد ، أو يعتكف فى مسجد ، أو فى بيته ، عابدا مصليا ، طالبا من الله أن يكون عماده ، وأن يكون ملجأه ، وأن يصرف عنه السوء .

وهذا الشخص الرقيق المزاج ، الذى يرى فى كل آونة ظلم الناس ، وفساد الحياة ، والذى لا يجد فى نفسه القوة على الجلاد والصراع ، والذى يصل به الأمر فى النهاية إلى الشك فى المجتمع ، وفى أهله ، فيضيق بالحياة ذرعا : لا يجد مفرا من أن يعتكف متأملا مفكرا فى مثل عليا ، أو فى حياة أخرى ، أو فى ملإ أعلا ، صفت فيه النفوس ، وتطهرت ، وسمت عن كل دنس .

وهكذا إذا بحثنا فى حياة هؤلاء الذين أطلق عليهم اسم الصوفية ؛ فاننا نجد غالبا فى حياتهم نقطة الارتكاز : الشك .

— ١٠ —

الشك ومدارج السالكين

ولكن تلك الحياة التي يتوجهون إليها ، تلك الحياة الجديدة ، التي أخذت من النفوس كل مأخذ ، والتي اتجهوا إليها في تحمس وحرارة ، لا تزيل من أنفسهم الشك . بجميع ألوانه .

حقيقة إنها تزيل من أنفس هؤلاء الذين شكوا من الناحية الدينية : الشك في تلك الناحية ، وتنسى الآخرين : الشك الذي دفعهم إلى حياة التصوف دفعا .

ولكن النفس التي تتجه إلى الحياة الدينية في حرارة وتحمس ، إنما تتجه نحو الكمال ، من الناحية الدينية ، وهذا الكمال أول ما يبدأ ، يبدأ بالتوبة .

ومن المعقول ، ومن المنطق : أن ذلك الشخص الذي اتجه في تحمس إلى الناحية الدينية ، يرى في ماضيه كثيرا من الأخطاء ، فلا تهدأ لنفسه ، ولا تستقر ، إلا إذا خضع لله ساجدا ، مستغفرا لنفسه ، طالبا من الله الصفح والرضاء .

ولكنه لا يكاد يتخطى تلك الفترة ، إلا ويعرض له الشك في كثير مما يتصل بحياته العادية ، اليومية ، ويكاد يتساءل في كل لحظة : أهذا حلال ، أم حرام ؟ طيب ، أم خبيث ؟ حسن ، أم قبيح ؟ يرضى الله ، أو لا يرضيه ؟ ويتحرج في المأكل ، والمشرب ، والملبس ، وهذا هو « الورع » وسببه كما ترى الشك .

ولكنه مهما تحرج في مأكله ، ومشربه ، وملبسه ، ومهما تحفظ واحتاط ؛ فانه سيجد دائماً ، أن ذلك لا يكفي ، ويشك في كل لحظه ، وآونة ، ويندم على مافات ، وتقوى في نفسه الحرارة الدينية ، فيرى أن كل ما يتصل بالحياة الدنيا إن هو إلا لهو ، ولعب ، وضلال ، وباطل ؛ وأن خير طريق — إن أراد الهداية أو الرشد — إن هو إلا « الزهد » في تلك الحياة ، التي لا تساوي عند الله جناح بعوضة .

« توبة » ، ثم « ورع » ، ثم « زهد » ، تلك هى — بالتتابع — بعض ما يسميه « الصوفية » مقاماتهم .

ولكن الكمال — كما قلنا — ليس له من غاية ، أو من حد . نعم وصل صاحبنا إلى الزهد فى تلك الحياة ، ولكن ! أهذا هو المطلوب ؟ إنه إنسان ، وطبيعته الحيوانية — مهما قويت إرادته — تجذبه إلى الحياة الدنيا ، وترغبه فيها وتبعث فيه السخط على حياته . ويحصل ذلك الصراع العنيف بين المادة والروح ، الذى صوره « أناتول فرانس » فى رواية « تاييس » تصويراً بديعاً ، وصوره « المحاسبى » فى كتابه « بدء من أناب إلى الله » ، وفى كتاب « الرعاية » تصويراً دقيقاً إلى أقصى حد من الدقة .

هذا الصراع ، يبعث فى نفس الصوفى اضطراباً لا مزيد عليه بل يبدأ الصوفى يشك فى نفسه ، وفى قيمته الذاتية ، ويكاد يصل به الأمر إلى أن يعتقد فى تخلى المعونة ، أو التوفيق الألهى عنه ؛ لأنه ليس أهلا لها . ونجده فى تلك الآونة يبكى ، ويتألم ، ويتضرع إلى الله أن يمنحه معونته ، وأن يصفح عنه ، إذا كان قد أخطأ بدون علم منه ، ويعترف بأن لا قيمة له فى الواقع ، أمام تلك القدرة العظيمة ، وكل ما يرجوه ، أو يأمله ، إنما هو : أن يكون عبداً ، وأن يمنحه السيد شيئا من عنايته ، أو توفيقه أو رضاه .

يستمر صاحبنا كذلك فترة طويلة أو قصيرة ، وتثور روحه آونة بعد أخرى ، على الناحية المادية ، تكبح من جماحها ، وتهدئ من ثورتها ، حتى تصل إلى « الرضى » ، وهذا هو « المقام » الرابع ، وهو أرقى بدون شك من « الزهد » .

ولكن أذلك هو الكمال ؟

لم يقل الصوفى ، ولا يمكن أن يقول : إن معنى الرضى هنا انقطاع كل الرغبات والشهوات ، أو زوال الآمال والطموح ، كلا ! إنما معناه أن تلك الثورة التى كادت تؤدى بصاحبنا ، وتجعله يعود إلى حياته الأولى هدأت ، وانتصرت عليها الناحية الروحية .

وليس السبب فى هذا — حسب رأيه — قوة إرادة ، أو ذاتية ، وإنما ذلك توفيق من الله ، تلك معونة منه ، أراد به خيراً ، أراد به الهداية والرشد . . .

فماذا يستحق ذلك الخالق ، الذى أعانه من غير أن يكون فى حاجة إليه ، والذى هداه من غير أن يكون فى تلك الهداية نفع للخالق ، جل وعلا ؟

إنه إذا لم ينصرف إلى الله انصرافا كلياً وجزئياً ، كان مقصراً .

وليس كل التقصير فى مرتبة واحدة : فذلك تقصير فى حق الإله ، الذى منح الحياة ، والذى أفاض النعم ، والذى غمره باطمئنان النفس ، وانتشله من الضلال ، ورفعه إلى مكانة ، منحه فيها معونته ، وتوفيقه .

ويبدأ الشك فى خلجات نفسه ، وفيما يبدو : من دقائق الزياء ، ثم ينتهى إلى الانصراف المطلق — فى حدود الامكان — إلى تلك الذات العليا الكاملة .

ولكن هذه الذات — مهما فكر فيها ، وتأمل — يجد دائما فى نفسه الرهبة منها ، فيزيده ذلك انصرافا إليها ، ويجد نفسه فى ذلك الانصراف إلى الله ، حتى إذا استمر فى ذلك ، منحه الله من فيضه ، وتحولت الرهبة شيئاً فشيئاً إلى حب عميق ، ثم إلى رؤية الله فى كل ناحية ، وفى كل جانب ، أو فى كل مكان ، ثم إلى الفناء فى تلك القوة ، التى أخذت عليه سمعه ، وبصره . فأعلن أو أسر : « ما فى الجبة إلا الله » .

أما بعد : فانى لا أعتقد أنى ابتعدت كثيرا ، فى كل ما سبق ، فى موضوع : الشك والتصوف ، عن النص الآتى ، بل اعتقد أن كثيرا مما سبق ، لم يكن إلا شرحا له .

والنص : للسهروردى ، ذكره فى كتابه : « عوارف المعارف » فى نهاية الفصل المعنون : « ماهية التصوف » .

قال السهروردى :

وأقوال المشايخ فى ماهية التصوف ، تزيد على ألف ، ويطول نقلها .

ونذكر ضابطا يجمع جلّ معانيها ، فان الألفاظ — وإن اختلفت — متقاربة المعانى ، فنقول :

« الصوفى : هو الذى يكون دائم التصفية ، لا يزال يصفى الأوقات عن شوب الأكدار ، بتصفية القلب عن شوب النفس .

ويعينه على هذه التصفيه ، دوام افتقاره إلى مولاه ، فبدوام الافتقار ينقى من الكدر ، وكلما تحركت النفس ، وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته الناقدة وفرّ منها إلى ربه ، فبدوام تصفيته جمعيته ، وبحركة نفسه تفرقته وكدره فهو قائم بربه على قلبه ، وقائم بقلبه على نفسه ، قال الله تعالى :

« كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالقِسْطِ » وهذه القواميه لله على النفس ، هى التحقق بالتصوف .

قال بعضهم : « التصوف كله اضطراب ، فاذا وقع السكون فلا تصوف » .

والسر فيه : أن الروح مجذوبة إلى الحضرة الإلهية ، يعنى أن روح الصوفى منطلقه منجذبة إلى مواطن القرب ، وللنفس بوضعها : رسوب إلى عالمها وانقلاب على عقبها .

ولا بد للصوفى من دوام الحركة ، بدوام الافتقار ، ودوام الفرار ، وحسن التفقد لمواقع إصابات النفس .

ومن وقف على هـذا المعنى يجد فى معنى : « الصوفى » جميع المتفرق فى « الإشارات » .

— ١١ —

التصوف والدين الاسلامى

ألتصوف صلة بالدين ؟

الواقع : أن الإنسان يصعب عليه أن يتصور صوفيا لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، ذلك لأن التصوف لا يخلو من الغاية ، وغايته دائما — حسب ما نعلم — روحية : رضاء الملأ الأعلى ، حب الله ، الاتصال به ، الفناء فيه . تلك هى الأغراض التى يسعى إليها ، أو إلى بعضها الصوفى .

لذلك لا يمكننا إن نتصور شخصا ليس بمؤمن يسعى إليها ، وكل ما يمكننا أن نتصوره — وإن كان فيه شىء من الغرابة — هو تصوف الرجل الذى لا يؤمن إلا بالله ، ذلك أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بكماله ، والسعى وراء هذا الكمال .

وإذن : مجاهدة ضد النفس والأهواء والشهوات ، حتى يصل الإنسان أولى تلك الخطوات التى وضحناها سابقا ، ثم ينتقل منها شيئا فشيئا نحو الكمال أو نحو المثل العليا .

ولعل حالة هؤلاء الأشخاص — الذين كانوا يسمون فى الجاهلية بالحنفاء — مما يقرب فهم ذلك بعض التقريب ، وهم قوم رأوا — كما رأى « قس بن ساعدة — : أن هذه الأسماء ذات الأبراج ، وهذه الأرض ذات الفجاج . . . — إلى آخر ما قاله فى خطبته — : ترشد إلى أن هناك صانعا ، مدبرا ، وإلى أننا لم نوجد على ظهر تلك البسيطة عبثا .

وإذا كنا لا نعلم الكثير عن حياة هؤلاء القوم النفسية الروحية ، فاننا نعلم أن محمدا ﷺ لم يسجد لصنم ، ولم ينغمس فيما انغمس فيه أهل عصره ،

وإنما كان فى نفسه مثلا أعلى — غامضا بدون شك ، أو مبهما — لحياة أخرى روحية تخالف تمام المخالفة ما كان عليه أقرانه ومعاشروه .

ولو صوّر لنا محمد ﷺ ما كان يجول بخلده قبل الرسالة ، لرأينا حياةً روحية خصبة: فيها التأمل الروحى العميق ، وفيها خضوع المادة للروح ، وانهزامها أمامها بسبب قوة تلك الإرادة ، التى لم تفارق الرسول ﷺ فى أشد لحظاته حرجا .

تلك الناحية الروحية عند محمد ﷺ ، التى كانت تشتد فتسيطر عليه سيطرة كلية وجزئية ، فتجعله يهرب من العالم : من تلك الحياة الدنيا ، التى ليست إلا زينة ، ولعبا ، وتفاخرا ، وتكاثرا بالأموال والأولاد . . . يفر منها ويعتزلها ويذهب إلى غار حراء ؛ متأملا مفكرا ، تلك الحياة التى هذا شأنها ليست إلا تصوفا لم تصقله — بعد — الرسالة ، فتصل به إلى أسمى مراتبه .

لقد تناقش الناس كثيرا فى تصوف محمد ﷺ ، وسخر بعضهم ، حينما كانوا يسمعون أن محمدا ﷺ أول صوفى فى الإسلام .

والواقع : أن التصرف لا يعدو أن يكون جهاداً عنيفا ضد الرغبات ، ليصل الإنسان إلى السمو ، أو إلى الكمال الروحى : ليكون عارفا بالله .

وليس من المحتم : أن يكون من عناصره فكرة الاتّحاد ، أو الوحدة ، أو الحلول .

هذا هو ، المحاسبى ، الذى لا يشك فى أنه : من زعماء الصوفية ، ليست عنده فكرة الاتّحاد ، أو الحلول ، أو مشاكل ذلك من الحالات التى يشعر بها بعض الصوفية حينما تسيطر عليهم فكرة الله ، فتأخذ بنفوسهم وحواسهم ، وتأخذ بكل ما فيهم من تفكير ، فيرون ، فى النهاية ، أنه :

« أينما تُولّوا فثَمَّ وَجْهُ الله » .

« إن الله معنا » .

ما فى الجبة غير الله .

نعـود ، فنقول : اذا كان ذلك : — الاتحاد ، والحـلول ، ووحـدة الوجود — : ليس من عناصر التصوف اللازمة له ، وأن عنصره الأساسى — كما يتضح ذلك من تاريخ الصوفية : المحاسبى ، أو الغزالى ، أو رابعة العدوية أو كثير غيرهم — : ليس الا الجهاد لرضاء الله ، وتزكية النفس حتى تعرف الله به ... اذا كان الأمر كذلك فاننا نعتقد — ولسنا فى ذلك الرأى من المجددين أن محمدا ﷺ كان أول صوفى فى الإسلام .

* * *

بقى الحديث عن القرآن ، وقد كثر الكلام فيه أيضاً ، ومحـط النزاع هو أن القرآن ، كتاب دنيا ، وآخرة ، يدعو إلى هذه وتلك ، ويقول فى صراحة وإيجاز : « ولا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنيا » .

أما التصوف ، فهو : توكل وزهد ، وليس له من هذه الحياة الدنيا قليل ولا كثير .

والحقيقة : أن كلا من هذين الرأيين يحتاج إلى تحديد ؛ فالقرآن ليس كتاب دين ودنيا على الإطلاق ، والصوفى : ليس رجل آخره ، فقط ، على الإطلاق .

أجل : إن القرآن يدعو إلى ألا ننسى نصيبنا من الدنيا ، وإلى أن نـكون أقوياء ، وإلى أن السن بالسن ، والعين بالعـين ، والأنف بالأنف ، والجـروح قصاص ، وإلى أن الجهاد واجب على كل مسلم ، وأسس القرآن تشريعاً لكثير من المشاكل الدنيوية .

كل هذا صحيح .

ولكننا لو نظرنا بتأمل ، لوجدنا أن الحياة الآخرة — فى نظر القرآن — خير وأبقى ، وأن أكرمكم عندالله أتقاكم .

وأن الحياة الدنيا لعب ، ولهو ، وزينة ، وتفاخر ، وأنها لا تساوى عند الله جناح بعوضة .

وأن ما فى القرآن من دعوة إلى الجهاد إنما هو لإعلاء كلمة الله .

وما فيه من الأخذ بنصيب من الحياة الدنيا إنما هو لأجل ألا يكون المسلم عالة على غيره .

وخير من الأخذ بالثأر العفو والصفح .

ثم هو بعد ذلك يذكر بأن المؤمنين ، هم الذين يمشون على الأرض هوناً ، وإذا خاطبهم الجاهلون ، قالوا سلاما ، والذين يبتون لربهم سجداً وقياماً ، إلى آخر ما فى القرآن من آيات ، ترشد إلى أن الحياة فى هذا العالم هى — حقا — : الحياة « الدنيا » ، وأن الآخرة خير وأبقى .

أما أن الصوفى : رجل آخرة فقط ، فهذا أيضا فيه كثير من الوهم ، معنى إيثار الآخرة عند الرجل الصوفى ، أوعلى الأقل : عدم التحديد ، فهذا الصوفى يتزوج ، ويدعو هو الآخر : بأن اليد العليا خير من اليدالسفلى ، وأن المؤمن القوى ، خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وأن العيش من كسب حلال طيب : خير من أن يتكفف الإنسان الناس : أعطوه ، أو منعوه ، ولكنه مع ذلك يتمذهب بمذهب القرآن :

« وللآخرة خير لك من الأولى » .

ومعنى إيثاره للآخرة إذن ، انما : هو أن يريد بكل عمل من أعماله ، وجه الله تعالى .

— ١٢ —

التصوف والتحلل من الشريعة الإسلامية

(١)

فى كل ميدان من الميادين نجد الأدعياء ، نجدهم فى الميدان الدينى ، وفى الميدان السياسى ، وفى الميدان العلمى ، ونجدهم كذلك فى ميدان التصوف .

وهدف هؤلاء الأدعياء معروف : أنه الاستفادة المادية من أقصر الطرق .

وكما لا يضر الدين ، ولا يضر العلم : أن ينتسب إليه الأدعياء المزيفون ، كذلك الأمر فيما يتعلق بالتصوف .

وكما أن للدين وللعلم حقائق معروفة ، وسمات معينة ، وحدوداً من شأنها أن تظهر زيف المزيفين وباطل المبطلين ، كذلك الأمر ، فى الجانب الصوفى .

نقول هذا بمناسبة ماسمعناه حديثا عن بدعة ضالة أخذت تتسرب الى بعض النفوس التى لم تتعمق فى الجانب الدينى عموما ، ولا فى الجانب الصوفى خصوصا .

هذه البدعة ترى أن الشخص الذى وصل الى مرتبة معينة من المعرفة تسقط عنه التكاليف الشرعية ، فليس عليه صلاة ولا زكاة ولا حج ... ولا غير ذلك مما يلتزمه المسلمون !!

ومن المؤسف أن تكون هذه الفكرة قد نشأت أول ما نشأت — فى العصر الحاضر — بين رجال درسوا القانون والتشريع يزعمون أنهم وصلوا الى درجة من المعرفة الصوفية العليا ، والى حد لا تجب عليهم فيه التكاليف الشرعية .

وإذا بحثت عن مصدر هذه المعرفة التى وصلتهم فسترى عجبا عجابا ، ستعلم أن مصدر هذه المعرفة : إنما هو الأرواح التى يستحضرونها ، فتلبس — فيما

يزعمون — جسم الوسيط وتتقمصه ، وتكشف لهم عن الغيب ، من أزله الى أبده ، ومن بدايته الى نهايته ، ومن مشرقه الى مغربه .

وقد انتشرت بدعة تحضير الأرواح فى وسطهم ، يتحدثون عنها ، مصبحين وممسين ، حتى لقد أصبحت دينهم الذى لا يدينون بغيره ، ولا يتلقون الوحى عن سواه ، وأصبحت كلمة الأرواح عندهم ، تحل محـــل القرآن الكريم ، والسنة المطهرة .

ومن الغريب : أنهم يدعون انتسابهم إلى التصوف ، ويزعمون أنهم من كبار الصوفية ، ومن أساطين العارفين ، ومن عباقرة الملهمين .

وقد بلغ الأمر بأحدهم أن زعم ، فى فترة من الفترات ، أنه من كبار الأولياء ، ثم لم يكفه ذلك ، فزعم أنه رسول ملهم ، ثم تجاوز ذلك إلى أنه عيسى عليه السلام ، ثم كان فيما بعد محمدا ، ﷺ ، ثم تخلص من البشرية جملة ، فزعم لأخصائه أن الألوهية حلت فيه ، والأرواح التى يستحضرها تؤيده فى كل مايزعم ، ولا ترى هذه الأرواح ، كما لا يرى هو ، فى ذلك شذوذا ولا تناقضا ، وصدق الله تعالى ، إذ يقول فيه وفى أمثاله ممن يتصلون بالجن ، وينحرفون عن سواء السبيل :

« وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا » .

ولعلك تتساءل : هل بين تحضير الأرواح والتصوف من صلة ؟

وجواب رجال التصوف فى ذلك حاسم قاطع :

ليس هناك من صلة بين تحضير الأرواح والتصوف ، اللهم الا اذا كانت هناك صلة بين المتناقضات .

إن رجال التصوف يعتبرون تحضير الأرواح عملة زائفة ، لأنها تتعامل مع الجن والشياطين ! ! ويتذكرون في هذه المناسبات قول الله تعالى :

« هَلْ أُنَبِّئُكُم عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ؟ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ، يُلْقُونَ السَّمْعَ ، وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ » .

وقوله تعالى :

« وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَاناً ، فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ، وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ، وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ » .

وليس من غرضنا هنا : أن نتحدث عن تحضير الأرواح ، كظاهرة خداعة ، وليس من غرضنا : أن نتحدث عن التهريج ، والزيف ، والضلال ، والانحراف الذى يسود الأوساط التى تعمل على ترويجه ، وليس من همنا : أن نبين نشأتها التاريخية في الغرب بين الأوساط اليهودية ! التى روجتها ، وأنفقت فى سبيل نشرها الأموال الطائلة ، لأغراض وأهداف يعرفها المحيطون بسر انتشار هذه الدعوة : « تحضير الأرواح » .

إن غرضنا الآن : إنما هو بيان موقف الصوفية من مسألة : « إسقاط التكاليف الشرعية » ، وهى مسألة لم تنشأ بين بعض من يزعم التصوف فى العصر الحديث ، وليس لهم ، حتى فضل السبق فى الباطل ، إن كان السبق فى الباطل له فضل .

إنها ضلالة قديمة نشأت فى أوساط متحللة ، انتسبت إلى التصوف انتساباً باطلا ، وحاربها ممثلو التصوف فى كل عصر ، وفى كل بيئة .

ومما لا شك فيه : أن القول الفصل فى كل مشكلة من المشكلات إنما يرجع فيه إلى الذين يمثلون الموضع الذى تنتسب إليه المشكلة .

وإذا رجعنا إلى زعماء التصوف الذين لا يختلف فى زعامتهم أثناء نجدهم — سواء فى ذلك القدماء منهم والمحدثون — ينكرون هذه الفكرة إنكارا تاما ، ويرونها زيفا وضلالا وانسلاخا عن الدين بالكلية .

وسنتحدث عن آراء بعض القدماء فى هذا الموضوع ، ثم نفصل ، نوعاما رأى الشيخ عبد الواحد يحيى ، وهو زعيم الصوفية فى العصر الحديث ، دون منازع .

قال أبو يزيد البسطامى لأحد جلسائه :

« قم بنا حتى ننظر إلى هذا الرجل الذى قد شهر نفسه بالولاية — وكان رجلا مشهورا بالزهد — فمضينا إليه :

فلما خرج من بيته ، ودخل المسجد ، رمى ببصاقة تجاه القبلة .

فانصرف أبو يزيد ، ولم يسلم عليه ، وقال :

«هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ ، فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه ؟! » .

ومن كلام أبى يزيد :

« ولو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات ، حتى يرتقى فى الهواء ، فلا تغتروا به ، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى ، وحفظ الحدود ، وأداء الشريعة ؟ » .

ويقول سهل التسترى ، معبراً عن أصول التصوف :

أصول طريقنا سبعة : التمسك بالكتاب ، والاقتداء بالسنة ، وأكل الحلال ، وكف الأذى ، وتجنب المعاصى ، ولزوم التوبة ، وأداء الحقوق» .

ويقول الجنيد — سيد هذه الطائفة وإمامهم على حد تعبير القشيرى :

« من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا الأمر ؛ لأن علمنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة » .

وقال :

« علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ » .

وقال :

« الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا على من اقتفى أثر الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، واتبع سنته ، ولزم طريقته » .

وذكر رجلٌ المعرفة أمام الجنيد ، وقال :

« أهل المعرفة بالله يصلون الى ترك الحركات من باب البر ، والتقرب الى الله عز وجل .

فقال الجنيد :

« إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندى عظيمة ، والذى يسرق ويزنى أحسن حالا من الذى يقول هذا » .

فإذا ما وصلنا إلى الإمام الغزالى ، فإننا نجده يقول ، فى شىء من التفصيل ، فيه دقة ، وفيه استدلال غاية فى القوة :

« واعلم أن سالك سبيل الله تعالى قليل ، والمدعى فيه كثير ، ونحن نعرفك علامتين له :

العلامة الأولى : أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع ، موقوفة على توقيفاته ، إيراداً ، وإصداراً ، وإقداماً ، وإحجاماً ، إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل إلا بعد التلبس بمكارم الشريعة كلها ، ولا يصل فيه إلا من واظب على جملة النوافل ، فكيف يصل إليه من أهمل الفرائض ؟ ! !

فإن قلت : فهل تنتهى رتبة السالك إلى الحد الذى ينحط عنه فيه بعض وظائف العبادات ، ولا يضره بعض المحظورات ، كما نقل عن بعض المشايخ من التساهل فى هذه الأمور ؟

وأقول لك : أعلم أن هذا عين الغرور ، وإن المحققين قالوا :

« لو رأيت إنسانا يطير فى الهواء ويمشى على الماء ، وهو يتعاطى أمراً يخالف الشرع ، فاعلم أنه شيطان » ، وهو الحق .

فإذا ما انتهينا أخيراً إلى أبى الحسن الشاذلى ، رضى الله عنه ، فإننا نجده يقول :

« إذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة فتمسك بالكتاب والسنة ، ودع الكشف وقل لنفسك : إن الله تعالى ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها فى جانب الكشف ، ولا الإلهام ، ولا المشاهدة ، إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة » .

والصوفية يتبعون فى كل هذا ، النصوص القرآنيـــة والسنة القولية والعملية للرسول ﷺ ، وهم يعلمون — لا شك — البديهات التاريخية :

من أن الرسول ﷺ ، كان المثل الأعلى فى أداء الشعائر إلى آخر لحظة من حياته الطاهرة .

هذا رأى القدماء وسنتحدث عن رأى الشيخ عبد الواحد فى كلمة تالية إن شاء الله تعالى ، وخير ما نختم به هذه الكلمة الآن الحديث النبوى الكريم :

« سئل النبى ﷺ عن قوم تركوا العمل بالدين وأحسنوا الظن فى الله ، فقال : كذبوا ، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل » .

— ١٣ —

التصوف والتحلل من الشريعة الإسلامية

(٢)

« رأى المرحوم الشيخ عبد الواحد يحيى »[١]

يبدو أن كثيراً من الناس يشكون فى ضرورة التزام الشريعة لمن يريد أن يسلك السلوك الصوفى ، وهذا فى الواقع استعداد نفسى لا يوجد إلا فى الغرب الحديث .

ولا شك أن أسباب ذلك متعددة ، ولا يعنينا هنا البحث فى مدى المسئولية التى تقع على عاتق رجال الدين أنفسهم الذين يميلون إلى إنكار كل ما يتجاوز حدود الشريعة فى مظهرها الحرفى ، فليس ذلك جوهر بحثنا هنا .

بيد أنه من المدهش أن بعض من يزعمون الانتساب إلى التصوف يقعون فيما وقع فيه رجال الشريعة ، وإن كان بطريقه عكسية ، ذلك أنهم

---

(١) الشيخ عبد الواحد يحيى : من كبار المفكرين العالميين ، نشا فى فرنسا كاثوليكيا ، وانتهى به البحث إلى الاسلام والتصوف ، ومارس التصوف نظريا وعمليا ، حتى ليعد من أكبر الحكماء فى العصر الحديث .

وقد توفى بالقاهرة منذ بضع سنوات .

وترجمت كتبه إلى اللغات الحية .

وأثره فى الغرب كبير ، إلى درجة أن كثيرا من الجمعيات فى أوربا كونت باسمه لتتابع أثره وتحذو حذوه .

وهو فى هذه الكلمة يكتب عن تجربة وخبره وممارسة ، لا عن وجهة نظرية فحسب .

ينكرون ضرورة الشريعة أو يهملون العمل بها .

وقد يكون من المحتمل : أن نرى أحد ممثلى الشريعة يجهل التصوف ، وإن كان جهله لا يبرر إنكاره ، ولكن ليس من المحتمل ، وليس من الطبيعى : أن يجهل رجل التصوف ميدان الشريعة ، ولو من جانبها العملى ، ذلك أن الأكثر ، وهو : « التصوف » يتضمن بالضرورة الأقل،وهو : « الشريعة» .

على أن نظرة من يريد أن يسلك السلوك الصوفى ، إلى الشريعة — من حيث عدم أهميتها ، وعلى الخصوص ، أهمية الجانب العملى منها بالنسبة له . . — هذه النظرة تتضمن ، ولو نظريا ، تقليل أهمية الجانب العملى فى التصوف نفسه .

وفى هذا الخطورة كل الخطورة ، فإنه من المشكوك فيه كثيراً : أن يتوفر للشخص الذى عنده هذه الفكرة ، الاستعداد الصوفى ، ومن الخير له أن يلتزم الشريعة التزاماً كلياً قبل أن يبدأ السلوك ، فإذا لم يمكنه التزامها فلا خير فيه ، بالنسبة للجانب الصوفى .

إن تقليل شأن الشريعة : إنما هو مظهر من مظاهر الروح التى لا تبالى بما أنزل الله . وإعادة تكوين الروح الخاضعة لما أنزل الله : هو أول خطوة فى طريق السالكين .

وتجاهل الناحية العملية : إنما هو سمة من سمات الغرب الحديث على الخصوص ، ومن الطبيعى أن يقوم الجو الدنيوى الذى يعيش فيه الغربيون عقبة فى سبيل فهمهم للجانب العملى من الشريعة وممارستهم له ، بيد أن مقاومتهم لهذا الجو الدنيوى ، هو بالضبط العلاج لانحرافهم هذا ، وهو السبيل إلى عودتهم إلى النهج المستقيم ، أعنى التزام الشريعة .

قلنا : إن الاتجاه النفسى الذى نتحدث عنه هنا : إنما هو سمة من سمات الغرب الحديث .

وفى الواقع لا يمكن أن يوجد هذا الاتجاه فى الشرق ؛ ذلك أن الروح الدينية الصحيحة لا تزال مسيطرة فى بيئاته .

ثم إن الشريعة والحقيقة : متصلتان اتصالا يجعل منهما مظهرين لشيء واحد ، أحدهما خارجي والآخر داخلي ، أو أحدهما ظاهر والآخر باطن .

لذلك كان ما يوجد في الغرب الآن ، من جماعات تدعي أنها على النهج الصوفي وهي مع ذلك لا ترتكز على أية شريعة إلهية : مجرد خداع ، ومن البديهي أن هذه الجماعات — ومن وجهة النظر الصوفية الصحيحة — ليست على شيء .

ولشرح الأشياء بأبسط الطرق نقول :

إن الإنسان لا يشيد القصر في الهواء ، إنه لا يشيده على غير أساس ، وكل فكرة لا ترتكز على أساس من السنة الصحيحة إنما هي بناء في الهواء ، إنها بناء على غير أساس .

والبناء الذي يمكن أن يبقى مدى الدهر : لا بد له من أساس مدعم ، وعلى الأساس يرتكز البناء كله ، حتى الأجزاء العليا منه ، والارتكاز على الأساس يستمر حتى بعد انتهاء البناء .

وعلى هذا النمط تكون النسبة بين الشريعة والتصوف ، فالشريعة الصحيحة هي الأساس الذي لا بد منه لكل سالك ، فلا يمكن طرح الشريعة بعد سلوك الطريق .

بل نقول أكثر من ذلك : إنه كلما سار المتصوف في طريقه واستغرق فيه ، بدت له ضرورة الشريعة واستنارت معرفته بها ، وأصبح فهمه لها أكثر عمقا وأكثر دراية بحقيقتها من هؤلاء الذين درسوها وآمنوا بها ، دون أن يضربوا بسهم في الميدان الصوفي ؛ ذلك أنهم لا يرون من الشريعة إلا مظهرها الخارجي ، ولكن الصوفي يعيش في جوها الروحي ، ويحياها ، إذا أمكن هذا التعبير .

على أن هذا الذي لا يعتنق شريعة صحيحه ولا يلتزمها ، لا يمكن أن يحيا

إلا حياة دنيوية بحتة ، فلا يمكن أن يطلق عليه رجل دين ، فضلا عن أن يطلق عليه وصف الصوفى .

على أن الغربيين الذين يجعلون الدين بمعزل عن نشاطهم اليومى — كما هو شأن الأكثرية الساحقة منهم — : لا يمكن أن يوصفوا بأنهم متدينون ، وإن آمنوا بعيسى وأدوا الشعائر الكنسية .

وإذا كان لا يقبل من رجل الدين أن يعلن تدينه دون أن يجعل للشريعة سيطرة على قياده ، فإنه لا يقبل من باب أولى من رجل التصوف أن يزعم انتسابه إلى الصوفية دون أن تسيطر شعائر الدين والتزاماته على حياته .

وهناك ، لا شك ، نوعان من الحياة : حياة دينية وحياة دنيوية ، ومع ذلك فالفرق بينهما إنما هو من وجهة ما تصطبغ به فكرة الإنسان عن الأعمال التى يؤديها .

أريد أن أقول : إن الأعمال فى نفسها : لا توصف بأنها دينية أو دنيوية ، وإنما يتأتى لها أحد الوصفين بسبب سيطرة الفكرة الدينية عند القائم بهذه الأعمال أو عدم سيطرتها ؛ وقد يكون العمل واحدا فى نوعه ويؤديه شخصان ، فيوصف عند أحدهما : بأنه دينى ، وعند الآخر : بأنه دنيوى . فإن كان القصد : هو : « الله » فالعمل دينى ، وأن كان القصد : شيئاً آخر ، فالعمل : دنيوى ، والحديث الشريف يوضح هذه الفكرة كل التوضيح :

« إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، فهجرته إلى ما هاجر إليه » .

ومن البديهى أن الحديث فى أوله عام بالنسبة لكل الأعمال ، وأن مسألة الهجرة فيه : تطبيق جزئى لقضية عامة .

وفى العصور القديمة لم يكن هناك تفرقة بين دين ودنيا ، بل لم يكن

هناك مجرد الفهم ، أو مجرد التخيل لفكرة الانفصال هذه ، وإنما نشأت هذه الفكرة حينما تدهورت الإنسانية ، وانحطت شيئا فشيئا .

وها نحن أولاء قد وصلنا فى هذا التأخر الى أن الغرب حاليا يصعب عليه كل الصعوبة : أن يفهم فكرة : (ضرورة سيادة الروح الدينية فى مجتمعاته) إنه على نهج انفصالى لا يوجد فى الحياة السليمة .

وإننا نرى ضرورة التزام الشريعة لكل انسان ، ولكننا نؤكد — ونحن على يقين من الأمر — لهؤلاء الذين يريدون أن يسلكوا الطريق الصوفى بأنهم لن يصلوا ، حتى إلى أولى مراحل الطريق ، إذا لم يلتزموا الشريعة التزاما تاما ، وبالله التوفيق .

— ١٤ —

التصوف والتحلل من الشريعة الاسلامية

(٣)

فتوى للإمام الغزالى[1]

كتب له بعض الزائغين : ما قوله ، متع الله المسلمين ببقائه . ومتع الطالبين بمشاهدته ولقائه ، ومنحه أفضل ما منح خاصته من أصفيائه وأوليائه ، فى قلب خصه الحق بأنواع من الطرف والهدايا ، ومنحه أصنافا من الأنوار والعطايا ، يستمر له ذلك فى جميع الأوقات والأحوال ، متزايدة مع عدم العوائق والآفات .

مع كون ظاهره معمورا ، بأحكام الشرع وأداته ، منزهاً عن مآثمه ومخالفاته ، ويجد فى الباطن مكاشفات وأنوارا عجيبة .

ثم إنه انكشف له نوع يعرفه ، أن المقصود من التكاليف الشرعية . والرياضيات التأديبية ، هو الفطام عما سوى الحق ، كما قيل لـ «موسى» عليه السلام.

[أخل قلبك . أريد أن أنزل فيه] .

فإذا تم الفطام ، وحصل المقصود بالوصول إلى القربة ، ودوام الترقى من غير فترة ، حتى إنه لو اشتغل بوظائف الشرع وظواهره ، انقطع عن حفظ الباطن ، وتشوش عليه بالإلتفات عن أنواع الواردات الباطنة ، إلى مراعاة أمر الظاهر .

---

(١) هذه الفتوى ذكرها تاج الدين السبكى ، المتوفى سنة ٧٧١ هـ فى كتابه «طبقات الشافعية ، وهى موجودة فى كتاب « سيرة الغزالى » للأستاذ عبد الكريم العثمان ، وفى المقدمة التى كتبها الأستاذ الدكتور سليمان دنيا لكتاب « فيصل التفرقة » .

وهذا الرجل لا ينزع يده من التكليف الظاهر ، ولا يقصر فى أحكام الشريعة ، لكن الاعتقاد الذى كان له فى الظواهر والتكاليف ، تناقص وتقاصر عما كان فى الابتداء من التعظيم لوقعها عنده ، ولكنه يباشرها ويواظب عليها عادة . لا لأجل الخلق ، وحفظ نظرهم ، ومراقبة الله ، بل صارت إلفاً له ، وإن نقص اعتقاده فيها ، فهو يعظمها .

ما حكمها ؟

ثم إن عرضت له شبهة :

« أن المقصود من الداعى والدعوة ، حصول المعرفة والقربة ، وإذا حصل هذا استغنى عن الدواعى ، والواسطة » .

كيف معالجتها ؟

فإن قلنا : المعرفة لا تنتهى أبدا ، بل تقبل الزيادة أبدا ، فلا يستغنى عن الداعى أبدا لا محالة .

فربما قال : الداعى قد بيّن ما احتيج الى بيانه ، وشرح معالم الطريق ، وذهب .

فلو احتاج السالك إلى مراجعته فى زوائد وإيرادات ، لم تمكن المراجعة فى هذه الحالة .

فيقول :

ما هو طبيب علتى فى هذه الحالة ، لأنه غاب عن إمكان المراجعة ، فما علاجه !

نعم : فالجواب مسوق حسبما عود من شافى بيانه :

الجواب : وبالله التوفيق : ينبغي أن يتحقق المريد هنا : أن من ظن أن المقصود من التكاليف ، والتعبد بالفرائض ، الفطام عما سوى الله ، والتجرد له : فهو مصيب في ظنه : أن ذلك مقصود ، ومخطىء في ظنه أنه كل المقصود ، ولا مقصود سواه .

بل لله تعالى في الفرائض التي استعبد بها الخلق أسرار سوى الفطام ، تقصر بضاعة العقل عن دركها .

ومثل هذا الرجل المنخدع بهذا الظن : مثل رجل بنى له أبوه ، قصرا على رأس جبل ، ووضع فيه شجرة من حشيش ، طيب الرائحة ، وأكد الوصية على ولده مرة بعد أخرى ، أن لا يخلى هذا القصر عن هذا الحشيش ، طول عمره .

وقال : إياك أن تسكن هذا القصر ساعة من ليل أو نهار ، إلا وهذا الحشيش فيه .

فزرع الولد حول القصر أنواعاً من الرياحين ، وطلب من البر والبحر أوتاداً من العود والعنبر والمسك ، وجمع في قصره جميع ذلك من شجرات كثيرة من الرياحين الطيبة الرائحة .

فانغمرت رائحة الحشيش لما فاحت هذه الروائح .

فقال : لا شك أن والدي ما أوصاني بحفظ هذا الحشيش إلا لطيب رائحته والآن : قد استغنينا بهذه الرياحين عن رائحته ، فلا فائدة فيه الآن ، إلا أن يُضَيِّق عليّ المكان ، فرماه من القصر .

فلما خلا القصر من الحشيش ، ظهر من بعض ثقب القصر حية هائلة ، وضربته ضربة وأشرف بها على الهلاك ، فتنبه حيث لم ينفعه التنبه : أن

الحشيش كان من خاصيته ، دفع هذه الحية المهلكة ، وكان لأبيه بالوصية بالحشيش غرضان .

أحدهما : انتفاع الولد برائحته ، وذلك قد أدركه الولد بعقله .

والثانى : اندفاع الحيات المهلكات برائحته ، وذلك مما قصر عن دركه بصيرة الولد ، فاغتر الولد بما عنده من العلم ، وظن أنه لا شر وراء معلومه ومعقوله ، كما قال تعالى :

[ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ] .

وقال : [فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ، فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ] .

والمغرور : من اغتر بعقله ، فظن أن ما هو منتفٍ عن علمه ، فهو منتف فى نفسه .

ولقد عرف أهل الكمال : أن قلب الآدمى كذلك القصر ، وأنه معشش حيات وعقاب مهلكات ، وإنما رقيتها وقيدها بطريق خاصة : المكتبوبات والمشروعات .

بقوله سبحانه :

[إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا] .

وقوله تعالى :

[كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ].

فكما أن الكلمات الملفوظة ، والمكتوبة فى الرقية : تؤثر بالخاصة

فى استخراج الحيات ، بل فى استسخار الجن والشياطين .

وبعض الأدعية المنظومة المأثورة : تؤثر فى استمالة الملائكة إلى السعى فى إجابة الداعى ، ويقصر العقل عن إدراك كيفيته وخاصيته ، وإنما يدرك ذلك « بقوة النبوة » إذا كوشف السر بها من اللوح المحفوظ .

فكذلك صورة الصلاة المشتملة على ركوع واحد ، وسجودين ، وعدد مخصوص ، وألفاظ معينة من القرآن ، متلوة مختلفة المقادير : عند طلوع الشمس وعند الزوال ، والغروب ، تؤثر بالخاصة فى تسكين التنين المستكن ، فى قالب الآدمى الذى يتشعب منه حيات كبيرة الرءوس بعدد أخلاق الآدمى ، يلدغه وينهشه فى القبر ، متمكنا من جوهر الروح وذاته ، أشد إيلاماً من لدغ مكن من القالب أولا ، ثم يسرى أثره إلى الروح .

وإليه الإشارة بقوله ﷺ :

[يسلط الله على الكافر فى قبره تنين ، له تسعة وتسعون رأساً ، صفته كذا وكذا ...] الحديث .

ويكثر مثل هذا التنين فى خلقة الآدمى ، ولا يقمعه إلا الفرائض المكتوبة ، فهى المنجية من المهلكات ، وهى أنواع كثيرة بعدد الأخلاق المذمومة .

[وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلا هُوَ .]

* * *

فإذن فى التكليف غرضان :

أدرك [هذا المغرور] أحدهما ، وغفل عن الآخر .

وقد وقع لـ « أبي حنيفة » مثل هذا الظن فى الفقهيات ، فقال :

« أوجب الله فى أربعين شاة ، شاة ، وقصد به إزالة الفقر ، والشاة آلة فى الإزالة ، فاذا حصل بمـال آخر ، فقد حصل تمام المقصود » .

فقال « الشافعى » رضى الله عنه :

« صدقت فى قولك : إن هـذا مقصود ، وركبت متن الخطر فى حكمك بأنه لا مقصود سـواه ، فبم تأمره ، إذ يقال له يوم القيامة : كان لنا سر فى إشراك الغير الفقير ، مع نفسه فى جنس ماله ؟ كما كان من يرمى سبعة أحجار فى الحج يؤدى بدله خمس لآل ، أو خمس أكبر إذ لم يقبله .

وإذ جاز أن يتمحض التقييد فى الحج ، وأن يتمحض المعـنى المعقول فى معاملات الخلق ، فلم يستحل أن يجمع المعقول والتقييد جميعاً فى الزكاة ، فتـكون إزالة الفقر معقوله ، والسر الآخر غير معقول » .

* * *

وزاد « أبو حنيفة » على هذا ، فقال :

« المقصود من « كلمة التـكبير » الثناء على الله بالـكبرياء ، فلا فرق بينه وبين ترجمته بكل لسان ، وبين قوله « الله أعظم » .

فقال : « الشافعى » :

« و مِمَّ علمت : أنه لا فرق فى صفات الله بين « العظمة » و « الـكبرياء » ؟ مع أنه تعالى يقول :

« العظمة » إزاري ، و « الـكبرياء » ردائى ، و « الرداء » أشرف من

« الإزار » ، وهلا استنبطت مقصود « الخضوع » من « الركوع » ، وأقمت مقامه السجود ؟.

لأنه أبلغ منه فى الاستكانة .

فإن قلت : لعل لله سرا فى الركوع خاصة ، سوى ما فهمناه .

فَلِمَ يستحيل أن يكون له سر فى كلمة : « السلام » ، فلا يقوم مقامه : « الحديث » ، وكل خطاب للآدمى ، وأن يكون له سر فى القرآن المعجز ، ولا يقوم مقامه غيره ، وقد أقام الترجمة مقامه ، وأن يكون له سر فى الفاتحة وقد أقام مقامها سائر القرآن .

فإن كان يقول : المقصود معانى القرآن ، وتأثر القلب ، لا حروفُه وأصواته ؛ فإنها آلات ، فهلا قال : والمقصود من حركة اللسان تأثر القلب ، فليكف عن القراءة للجلوس مع الله تعالى على هيئة الإجلال ، والذكر ، والسؤال ، بصورة الصلاة .

* * *

وجميع ماذكر «أبوحنيفة» بطلانه مظنون ، غير مقطوع .

أما إقامة القراءة بالقلب ، مع ترك حركة اللسان ، وملازمة الذكر ، مع ترك الركوع والسجود ، وصورة الصلاة ، فمقطوع ببطلانها بالإجماع ، وهذا انجر به ذلك الخيال الضعيف إلى خرق الإجماع ، ومخالفة الشرع القاطع .

فاذا كان المبتدىء فى المعرفة يجرى المعانى عن الصور ، ويطرح الصور فيطفىء نور معرفته نور ورعه ، فيثور عليه التنين فى قبره ، فيتعجب منه ،

ويبدو له من الله مالم يكن يحتسب ، فاذا أصابته ضربة التنبين ، قال : ماهذا ؟ فيقال : إنما كان ترياق هذا التنين صور الفرائض المكتوبة ، وإليه الإشارة بما يروى :

« إن الميت يوضع فى قبره ، فتأتيه ملائكة العذاب من جهة رأسه ، فيدفعها القرآن ، فتأتيه من جهة رجليه ، فيدفعها الحج . . . » الحديث .

فان أصر هذا المغرور على جهالته ، وقال : من بلغ رتبة الكمال ، كما بلغتُ أمن هذا التنين وطهر باطنه عنه ، فيقال له : إنك مغرور فى أمنك :

[فإنَّهُ لا يَأمَنُ مَكْرَ اللهِ إلا القَوْمُ الخاسِرُونَ] .

فبم تأمن أن يكون التنين مستكنا فى صميم الفؤاد ، استكنان الجمر تحت الرماد ، أو استكنان النار فى الرماد ، وإن مات فيعود حيا ، فان منبته ومنبعه هذا القالب الذى هو مظنة الشهوات ، والصفات البشرية ، وقلع الحشيش لا يؤمن عودة مرة أخرى بأن يتجدد نباته ، مهما كانت الأرض معرضة لانصباب الماء إليها من منابعها .

فكذلك القالب ما دام مصبا لواردات المحسات والشهوات ، لم يؤمن فيها عود النبات بعد الانقطاع والانبتات .

* * *

وننبه على هذه المعرفة بالتأمل فى ثلاثة أمور :

الأول : بداية حال «إبليس» ، وأنه كيف وُصف بأنه كان معلم الملائكة ثم سقط عن درجة الكمال بمخالفة أمرا واحدا . اغتراراً بما عنده من العلم ،

وغفلةٌ عن أسرار الله فى الاستبعاد ، ولم يسقط عن درجته الا بكياسته ، وفطنته ، وتمسكه بمعقوله ، فى كونه خيراً من آدم عليه السلام .

فتنبه الخلق بهذا الرمز ، على أن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانةٍ بتراء . وكياسة ناقصة .

الثانى : حال آدم عليه السلام ، وأنه لم يخرج من الجنة إلا بركوبه نهياً واحداً . ليعلم أن فى ركوب النهى إبطال الكمال لخالقه .

الأمر الثالث : حال رسول الله ﷺ ، فان هـذا المغرور لعله يقول : إنه لم تسلم له رتبة الكمال .

ثم إنه ﷺ لم يزل يلازم الحدود ، ويواظب على المكتوبات إلى آخر أنفاسه ، بل زيد فى فرائضه ، وأوجب عليه التهجد ، ولم يُوجب على غيره ، وقيل له :

[يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلا قَلِيلاً ، نِصْفَهُ ، أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً] .

وإنما أوجبت عليه هذه الزيادة ، لأن الخزانة الزيادة كلما ازداد جوهرها نفاسة وشرفا ، ينبغى أن يزداد حصنها إحكاماً وعلوا ، فلذلك قيل فى تعليل إيجاب التهجد :

[إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ، إِن نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وطْئاً وأَقْوَمُ قِيلاً] .

فتبين له أن هذه الصلوات هى حصن الكمال ، فلا يبقى إلا به .

* * *

ولعل هذا المغرور المعتوه يقول : إنه كان يواظب عليها إشفاقاً على الخلق لأجل الاقتداء ، لا لحاجته إليه في حفظ الكمال .

فيقال له :

فلم زاد عليه في التهجد وجوباً ؟.

هلا قال : إن مبلغ درجة النبوة ، يستغنى عما يحتاج إليه غيره ، ولو قال ، لقبل منه ، كما قبل منه ، أنه أحل له تسعة من النساء ، بل ما شاء ، فانه بقوة النبوة يقوى على العدل مع كثرة النساء . كما قبل من المدرس أن يأمر تلامذته بالتكرار ، والتشهد ليلا ، وهو ينام .

ويقول : إنى بلغت درجة استغنيت عن ذلك .

وليس يترك أحد تكراره بهذه الشبهة .

ولعل هذا إذا اختاره ضحك الشيطان وسخر منه ، وقال له : أنت أكمل من النبي والصديق ، وكل من واظب على الفرائض ، وعند هذا يقطع الطمع من صلاحه ، فهو ممن قيل فيهم :

[وَإِنْ تَدْعُهُمْ الى الْهُدَى ، فَلَنْ يَهْتَدُوا إذن أَبَداً] .

« مســـألة »

أما ماذكره ، من أنه لو اشتغل بالتكاليف لشغله ذلك عن القربة التى نالها ، والكمال الذى بلغه ، فهو : كذب صريح ، ومحال فاحش قبيح ، لأن التكاليف قسمان :

أمر و ونهى

فأما المنهيات : مثل الزنا ، والسرقة ، والقتل ، والضرب ، والنميمة ، والكذب ، والقذف .

فترك ذلك : كيف يشغل عن الكمال ؟ وكيف يحجب عن القربة ؟ والكمال كيف يكون موقوفا على ركوب هذه القاذورات ؟

وأما المأمورات : فكالزكاة ، والصوم ، والصلاة .

فكيف تحجبه الزكاة ، ولو أنفق جميع ماله ، فقد دفع السوء عن نفسه ؟

ولو صام جميع دهره ، فهل يفوته بذلك إلا سلطنة الشهوة ؟ فما الذى يفوت من الكمال بترك الأكل ضحوة النهار ، فى شهر واحد ، هو رمضان .

وأما الصلات ، فتنقسم إلى :

أفعال و أذكار

وأفعالها : قيام ، وركوع ، وسجود .

ولا شك فى أنه لا يخرج من القربة بالأفعال المعتادة ، فإنه إن لم يصل ، فيكون : إما قائماً ، أو قاعداً ، أو مضطجعاً .

وغير المعتاد ، هو : السجود ، والركوع ، وكيف يحجب عن القربة ، ماهو سبب القربة ؟ قال الله لنبيه ﷺ :

[وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ] .

ومن عشق ملكا ذا جمال ، فاذا وضع على التراب بين يديه ، استكانة له وجد فى قلبه مزيج روح ، وراحة ، وقرب .

ولذلك قال ﷺ :

[وجُعلت قرة عينى فى الصلاة] .

فاستدامة حال القربة ، واستزادتها فى السجود ، وأيسر منه فى الاضطجاع ، والقعود .

ومهما ألقى فى قلبه أن السجود سبب حرمانه عن القريب كان ذلك أنموذجا من حال إبليس ، حيث ألقى فى نفسه أن السجود بحكم الأمر ، سبب زوال قربته ، وكماله .

فكل ولى سقط من درجه القرابة ، إلى درجة اللعنة ، فسببه ترك السجود ومقتداه وإمامه : إبليس .

وكل ولى أسعد بالترقى إلى درجات القرب ، قيل له :

[وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِبْ] .

ومقتداه وإمامه : الرسول ﷺ .

ولا ينبغى أن يتوهم الولى الخالص ، عن خداع إبليس ، ما دام فى هذه الحياة ، بل لا ينجو عنه الأنبياء . . . .

. . . . . غير أنهم محفوظون ، كما قال تعالى :

[وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رسُولٍ ، ولا نَبِىٍّ ، الاّ اذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فى أُمْنِيَّتِهِ ، فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِى الشَّيطَانُ ، ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ ، وَاللهُ عليمٌ حكيمٌ) .

وأما أركان الصلاة : فتكبير ، وفاتحة ، وتشهد ، لا فريضة إلا هذا ، فما وجه الضرورة فى قوله :

« الله أكبر » ، وفى « الحمد لله » ، والالتجاء إليه ، واستعانته ، وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم ، وهذا مضمون الفاتحة .

وكل ذلك مناجاة مع الله تعالى .

وإن صح ما يقوله مثلا ، وفى كل يوم آلاف نفس ، فليصرف هذه الأنفاس المعدودة ، إلى الذكر والسجود ، ولينقص هذه اللحظات من درجات كماله ، ليأمن بهذه المكتوبات من ضر التنين الذى لا يعتد بشر سواه ، ويتخلص من خطر الخطأ فى هذا الاعتقاد .

ولا شك فى أن الخطأ ممكن فيه ، إن لم يكن مقطوعا به .

وإن قال : إنّ عزوف القلب ، إلى حفظ ترتيب الأفعال ، والأذكار ، هو الذى يشغلنى عن درجة القرب ، فهو دعوى محال ، لأن الهدى لا يحتاج إلى تكلف الحفظ ، بل المشتهر غيره ، إذا حفظ شيئاً مرة يناسب حاله ، لم يعتبر اليقين به ، مع حفظ طريقه وإلحاحه ، بل يجد من نفسه فى ذلك هزة ونشاطاً .

فكيف لا تكون قرة عين العبد فى مناجاة محبوبة ، وخدمته التى رسمها وارتضاها له ؟

« مسألة »

معنى ارتفاع التـكليف

« عن الولى »

بل معنى ارتفاع التكليف عن الولى : أن العبادة تصير قرة عينه ، وغذاء روحه ، بحيث لا يصبر عنه ، فلا يكون عليه كلفة فيه .

وهو كالصبى يكلف حضور المـكتب ، ويُحمل على ذلك قهرا ، فإذا اكتمل بالعلم ، صار ذلك ألذّ الأشياء عنده ، ولم يصبر عنه ، فلم يكن فيه كلفة .

وتـكليف الجائع ليتناول الطعام اللذيذ ، محال ، لأنه يأ كله بشهوة ويلتذ به ، فأى معنى لتـكليفه ؟

فإذن ، تـكليف الولى محال . والتـكليف مرتفع عن الولى بهذا المعنى ، لا بمعنى أنه لا يصوم ، ولا يصلى ، ويشرب ، ويزنى .

وكما يستحيل تـكليف العاشق النظر إلى معشوقه ، وتقبيل قدميه ، والتواضع له ، لأن ذلك منتهى شهوته ولذته ، فـكذلك غذاء روح الولى : فى ملازمة ذكره ، وامتثال أمره ، والتواضع له بقلبه،لا يمـكنه إشراك القالب مع القلب فى الخضوع ، إلا بصورة السجود ، فيـكون ذلك كمالا للذة الخضوع والتعظيم ، حتى يشترك فى الالتذاذ قلبه ، وقالبه ، كما قيل :

ألا فاسقنى خمراً وقل لى هى الخمر

أى ليدرك سمعى لذة اسمه ، كما أدرك ذوقى طعمه .

بل تنتهى لذة الولى من القيام لربه قانتا مناجيا ، إلى أن لا يدرك الورم فى القدم .

فيقال له : ألم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟
فيقول : أفلا أكون عبداً مشكوراً ؟

« مسألة »

هل يسقط وقع العبادة من القلب بتكلف

« المواظبة عليها »

أما قولك : إنه إذا تكلف المواظبة على العبادات المشروعة ، وقد تغير اعتقاده فيها ، وسقط وقعها من قلبه ، فهل ينفعه ذلك ؟ فاعلم أنه :

لو لم يعتقد أنه لا فرق بين وجودها وعدمها فى حفظ درجة الكمال والقرب ، أو دفع مهلكات الباطل وجوّز أن يكون لله تعالى سر فيها ، ليس يطلع عليه هو ، فعبادته صحيحة .

وإن اعتقد أنه لا فرق بين وجودها وعدمها ، وأنه لا يتصور أن يكون تحت خاصيته سر ، هو لا يطلع عليه ، فعبادته باطلة .

بل إيمانه بالإلهية ، والنبوة ، تخيل باطل ، فإنه إذا لم يجوّز فى كمال قدرة الله تعالى سرا بعينه من الأسرار ، وخاصية من الخواص فى الأعمال والأذكار ، فليس مؤمناً بكمال القدرة ، ويرى القدرة قاصرة على قدرة عقله وهو كفر صريح .

وإن جوّز ذلك ، وإن لم يكن اعتقد أنه لم يكلف به ، فهو كافر بالنبوة جاهل بما علم بالضرورة من الشريعة ، فإنه صلى الله عليه وسلم ، بلغ قوله تعالى :

[إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا] .

وفهم الصحابة ، وأهل الإجماع ، وجوب الصلاة على العموم من غير استثناء ، فإن شك فى إيجاب الرسول ، فليتأمل القرآن والأخبار .

وإن شك فى قدرة الله تعالى على نفسه فى الأعمال والأذكار ، تكون الفريضة لأجله كالحصن له وجه الكمال ، وكالحراسة على المهلكات الباطنة

فليرجع إلى نفسه ، وليطالبها أنها عرفت استحالة ذلك بضرورة العقل ، أو نظره ؟ وأنه كيف يعتقد ذلك ويرى فى عجائب صنع الله تعالى ما هو فرع منه ؟

حتى إن هذا الشكل المشتمل كل ضلع منه على خمسة عشر عدداً من حساب الجمّل ، إذا أثبت رقومه على خزف ، لم يصبه ألم ، بشرط مخصوص.

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

ولو أعطى المرأة التى تعذرت عليها الولادة عند الطلق سهلت عليها الولادة .

وعرف ذلك بالتجربة ، وأنه يؤثر بخاصية تقصر عقول الأولين والآخرين عن إدراك وجه مناسبته .

ويكثر مثل هذا فى عجائب الخواص .

فمن أين يستحيل أن يكون لنظم الكلمات الإهلية فى الفاتحة — مع الجمع بين أعمال جميع الملائكة من القيام ، والركوع ، والسجود ، والقعود فإن كل واحد : عمل صنف من الملائكة له خاصية فى النجاة ، الأخروية أو فى حفظ درجة الكمال والقرب ، أو دفع المهلكات الباطنة التى تلدغ فى القلب ، لدغا أشد من لدغ الحيات والعقارب ، وهو مؤثر فى سعادة الآدمى بوجه آخر من من الوجوه ، يقصر العقل عن إدراكه .

فمن لم يؤمن بإمكان هذا فهو عديم العقل والإيمان جميعاً .

« مسألة »

هل يستغنى المرء عن وسيلة الوصول إذا وصل

أما قوله : المقصود المعرفة ، والاستواء على طريق السير إلى الله تعالى .

فقد استوى هذا السالك على الطريق ، وعرف الله ، وكان التكليف

وسيلة الوصول إلى هذا المقصود ، وقد وصل واستغنى عن الوسيلة والمرشد ، وإن احتاج فقد توفى المرشد وتعذر مراجعته .

فهذا أيضاً يُفهم جوابه مما سبق ، لأن جميع ذلك صادر عن ظنه : أن ما ليس حاصلا فى علمه ، فليس حاصلا فى نفسه ، وهو : كعجوز ظنت أن ما تخلو عنه حجرتها عنه خزانة الملك ومملكته ، أو كمن ظنت أنه ليس فى العالم سماء الا سقف بيتها ، ولا أرض إلا عرصة بيتها .

وهذا جهل عظيم ، فإن جميع ما وصل إليه الأولياء — بالإضافة إلى مقدروات الله تعالى : — أقل من قطرة فى بحر ، وإن سلم له وصوله إلى درجة الكمال فيجوز أن تكون صورة الصلوات الخمس بطريق الخاصية .سبباً للترقى إلى درجات الكمال التى نالها ، أو تكون سبباً لبقاء الكمال ، أو دوامه ، أو تكون لرسوخه حتى لا يتزلزل فى سكرات الموت .

فإن لم يواظب عليها ، فعساه يودعه الكمال عند الموت ، ويقال له : إنه إنما كان يثبت هــذا ، إذا عصفت رياح الموت بالمسامير الخمس ، التى هى المكتوبات ، وكان يستحكم بها ، فلما خلا من المسامير ، تزعزع وانقطع . فقد خبت وخسرت إذا فرحت بما عندك من العلم ، وسيقال لكم يوم القيامة: معاشر أهل الإباحة .

[ما سلككم فى سقر؟]

فتقولون

[لم نك من المصلين]

فعلاج هذا المغرور ، الضعيف العقل ، المريض القلب ، أن يتأمل هذه الأمور ، ويجوِّز الخطأ علي نفسه ، والسلام .

— ١٤ —

قضية التصوف

إنكار التصوف

إن الذين ينكرون « التصوف » ليسوا من رجال العصر الحديث فحسب، ذلك أن النزاع بين « الفقهاء » و « الصوفية » قديم قدم « التصوف » نفسه ، ورجال « الظاهر » — على وجه العموم — : ينفرون من « الصوفية » ويحاربونهم حرباً لا هواده فيها .

والحرب قائمة أيضاً بين « الصوفية » ومن يتخذون العقل مقياساً لآرائهم، ويرون أنه وحده الهادى إلى الرشاد .

ولم يهدأ الصراع قط بين « الصوفية » وغيرهم ـ فقهاء كانوا أو عقليين ـ على مر الزمن .

ما هى مآخذهم على « التصوف » ؟

أولا : يرى « الفقهاء » ـ ويشاركهم فى هذا الرأى كثير من الباحثين ـ : أن «التصوف» دخيل على الإسلام: إذ ليس فى الإسلام إلا التقوى، الورع ، ونوع من الزهد يشبه أن يكون عفة أو قناعه . . . وقد ذم القرآن الرهبانية ، ونفر منها الحديث الشريف ، قال تعالى :

« وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ، ما كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِم إلا ابْتِغاء رِضْوَانِ اللهِ ، فما رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِها » ... الآية .

وقال رسول الله ﷺ : « لا رهبانية فى الإسلام »

ثانياً : الأدلة على وجود الله ، ووحدانيته ، وقدرته ، وإرادته : موجودة فى القرآن الكريم ، فى وضوح لا لبس فيه ، فإذا ما تركناه ، وذهبنا نلتمس

سواه فى متاهات « التصوف » فاننا لا نأمن أن نضل فى مجاهل الطريق .

ثالثاً : « التصوف » ليس فى متناول الجميع . فهو إذن « أرستقراطية » تتنافى مع روح الإسلام « الديمقراطية . . .

ولأن « التصوف » ليس فى متناول الناس جميعاً ، فهو إذن تكليف بما لا يطاق ، والله سبحانه لا يكلف نفساً إلا وسعها .

رابعاً «التصوف» ضعف، والإسلام قوة ، والله سبحانه وتعالى — يقول: وَأعدُّوا لهم مَا استطعتم مِنْ قُوة ومن رباط الخيل » ، والجهاد باب من أبواب الإسلام لا يتلاءم مع صوم النهار وقيام الليل .

أما العقليون : فإنهم يرون أن الله — سبحانه وتعالى — منحنا العقل لنهتدى به إلية ، فإذا ما احتقرناه — كما يفعل « الصوفية » — فقد احتقرنا أجل نعمة وهبها الله لنا .

ويرى « العقليون » أن العقل هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى اليقين فى محيط : « ما وراء الطبيعة » ، وهم يبرهنون على وجود الله — عقلياً — ويرون فى براهينهم غناء ودقة ، ويقيناً لا لبس فيه .

وقد حث الله فى القرآن على استعمال العقل ، والآيات التى تخاطب العقل وتدعو إلى استعماله كثيرة متعددة .

هذه هى أهم ما يأخذه منكر والتصوف على » التصوف » و «الصوفية » وأما ما عداها مما يتهكمون به على الأشكال، والطقوس والعادات التى يلصقونها بـ « التصوف » وليست منه ، فإنا نضرب عنها صفحاً ، ذلك أننا نتحدث عن « التصوف » الحقيقى و « الصوفية » الحقيقيون .

تحديد موطن النزاع :

ونريد الآن أن نبين — فى إيجاز — بعض ما يراه ، الصوفية فى هذه

الاعتراضات ، لنتبين الحق فى هذا الغموض والاضطراب ، والخلط الذى يسود قضية « التصوف » .

إن الاستدلال على وجود الله لا يحتاج — فى نظر الصوفية إلى كد الذهن وإعمال الفكر .

كيف يتأبى أن يخفى الله ، وأن يكون ، من الخفاء ، بحيث نحاول جهدنا أن نتطلب ما يثبت وجوده من أدلة ؟

إن إثبات وجود الله ليس مشكلة فى نظر الصوفى ، وإذن ، فإنه لا يؤخذ على الصوفى أنه يذهب إلى طرق خفية ، لينتهى من ورائها إلى الاستدلال على وجود الله .

ولكن البشرية — شرقية كانت أو غربية ، ومسلمة كانت أو مسيحية ، وقديمة كانت أو حديثة — لا تخلو من طائفة كبيرة تتطلب — فى إلحاح . وفى قلق ، وفى تحمس جارف — : ما وراء إثبات وجود الله والنفس الإنسانية هكذا خلقت : فكلما منح الله الإنسان عقلا كبيرا ، وذلك حادا ، ونفساً طلعة ، كان ذلك مدعاة له إلى التوغل فى البحث فيما وراء الطبيعة .

إن وجود الله ووحدانيته ، وكونه عالما ، مريداً ، قادراً ، كل هذه مسائل هينة ، ولو وقفت عندها النفوس لما كان هناك فلسفة .

ولما كان علم الكلام .

ولما كانت الأبحاث النظرية فيما وراء الطبيعة .

ولما كان التصوف .

ولكن النفوس لم تقتصر على ذلك ، ولا يمكنها الاقتصار على ذلك ، ولن يتأتى لها — عن رغبة أو رهبة — أن تقتصر على ذلك ! !

المشاكل التي يراد حلها :

كيف خلق الله العالم ؟ أخلقه عن العدم المطلق ؟ فكيف إذن ينتج شيء من لا شيء ؟ .

إن شيئاً من لا شيء لا يتصوره العقل ، بل إنه يحكم باستحالته . .

أم خلقه من مادة كانت موجودة : فالمادة إذن قديمة ، قدم الله نفسه ، وهناك إذن قديمان : الله ، والمادة .

والله لا نهائي الذات : ومقتضى هذا أن لا يخرج عن ذاته مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، إنه الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو كل شيء في كل شيء . وبهذه النظرة يخاطب «شلي» الله — سبحانه وتعالى — فيقول :

« إن أصغر ورقة من أوراق الأشجار التي يلاعبها النسيم ليست إلا بضعة منك : (جزءاً من أجزائك) . كلا ، ولا أحقر دودة تسكن القبور ، وتسمن من لحوم الموتى أقل مشاركة لك في حياتك السرمدية » .

ويقول : « إن هذه الروح التي توجد في كل مكان ، بها يحيي كل موجود ، وهي هو »[1] .

أحق هذا ؟ أم أن ذات الله لا تتضمن أرضا ولا سماء ، ولا براً ولا بحراً ، فهي ، إذن ، محدودة : لأنها ما عدا هذا الكون .

ثم إن الله — زيادة على ذلك — لا يمكن أن يوجد في كل مكان .

والله عالم .

أهو عالم بما كان على أنه كان ؟ وبما سيكون على أنه سيكون ؟ وبما هو كائن على أنه كائن ؟

---

(١) عن مبادىء الفلسفة ، ترجمة « الدكتور احمد امين »

أم أنه عالم بما كان وبما هو كائن على أنه سيكون ؟

أم أنه عالم بما هو كائن وبما سيكون على أنه كان ؟

أيسيطر الزمن على علم الله ؟

أم أن الله فوق الزمن ؟ وأنه فى حاضر لا يزول ؟

ولكن كيف يتأتى لنا حقاً : أن نفهم أن الله فى حاضر لا يزول ؟ مع بداهة شعورنا بالماضى والحاضر والمستقبل .

والله عالم — كما قلنا — أهو عالم بذاته فحسب ، لأن علمه — فى شرفه وسموه وكماله — إنما يتعلق بما يناسبه من شرف وكمال وسمو ، وليس ذلك إلا ذاته ، — سبحانه وتعالى —

أم أن علم الله يتعلق بذاته ، وبالكليات ، ولا شأن له بالجزئيات : لأنها تافهة لا قيمة لها ، والله منزه عن أن يتعلق علمه بالتافه ؟

أم علم الله يتعلق بذاته وبالكليات، وبالجزئيات، على الرغم مما فى الجزئيات من نقص وتفاهة ، ومن مناظر تشمئز منها النفس ويعافها النظر ؟

والله قادر . أهو قادر على كل شىء ؟ أقادر هو على الجمع بين الضدين مثلا ؟ أقادر على أن يجعل الثلاثة أكثر من العشرة ؟ والجزء أكبر من الكل ؟ أم أن هناك المستحيل بالنسبة إلى قدرة الله ؟

وإذا كان هناك المستحيل بالنسبة إلى قدرته ، أفيتصف إذن بالكمال ؟ أم أن قدرته لا تتعلق بالمستحيل — كما يقول علماء الكلام ؟ معتقدين أنهم بذلك قد حلوا الإشكال ؟

والله مريد .

أيريد الخير والشر ؟ فلم الحساب والعقاب أو المثوبة . إذن ؟

وكيف يريد الشر ؟ مع أن طبيعته خير محض ؟ كيف يريد الشر مع أن إرادة الشر فى بنى البشر تعتبر نقصاً .

وإذا لم يكن يريد الشر ، فهل يحدث الشر فى هذا العالم رغماً عنه ؟

أم أنه يحدث وهو عنه غير راض ، وإن كان له مريداً ؟

أيرضى الله عن الشر أم يكرهه ؟

إن رضاءه بالشر يتنافى مع كماله.

وإذا كان يكره الشر فكيف يوجد مع كراهيته له ؟

أيحب الله أن يعصى ؟ أم أنه يعصى رغماً عنه

وصفات الله تامة ، مطلقة ، شاملة ، لا نهائية : إنه رحمن ، رحمة مطلقة لا نهائية ، ورحمته وسعت كل شىء ؛ وهو جبار ، ذو جبروت لا نهائى ، ولطيف لا حد للطفه .

فكيف تنسجم الرحمة المطلقة مع الجبروت المطلق ، مع أن البداهة تقضى بأن تنفى كل صفة منهما وجود الأخرى ؟ وإنه لمن الرائع حقاً : أن نرى ما يريد أن يراه الشاعر «اسماعيل صبرى» حينما خاطب الله قائلا :

وَمُرِ الوجودَ يَشِفُّ عنك لكى أرى غضبَ اللطيفِ ورحمةَ الجبار

أيمكننا أن نرى حقاً غضب اللطيف الذى لا نهاية للطفه ؟ ورحمة الجبار الذى لا نهاية لجبروته ؟

والله عفو ، وعفوه مطلق شامل : إذ أن صفاته كلها مطلقة شاملة ، فهل إسماعيل صبرى محق إذن حينما يقول :

يارب أينَ تُرَى تقام جهنم للظالمين غـدا وللأشرار

لم يُبْقِ عفوُك فى السماوات العلا والأرضِ شبرا خاليا للنار

وكيف يلقى الله بالمعرفة إلى رسله ؟ ، بأى لغة يخاطبهم ؟ وكيف ينزل « الملك » على رسول الله ، فيراه ويسمعه فى حين أن من كانوا معه لا يرونه ولا يسمعونه ؟ !

ومن أين يأتى « الملك » ؟ ، أمن السماء ؟ ولم ؟ ، مع أن الله فى كل مكان ؟

إن مشكلة الوحي ، هي الأخرى ، من المشاكل التي استنفذت الكثير من المداد.

وماذا بعد هذه الحياة ؟ ، أحياة أخرى جسمانية ، نأكل فيها ، ونلهو ، ونلعب ، ونسرح ونمرح ، ونأخذ بذلك ثمن ما أديناه في حياتنا الدنيا العابرة : من عبادة ومن طاعة ؟

أم أنها حياة روحانية لا صلة لها بالمادة ألبتة ؟

أم أنها مزيج من الحياة المادية والحياة الروحانية ، تأتلف فيها المادة بالروح ، ائتلافاً منسجماً متناغماً .

إن الذاهبين الأولين لم يعد منهم أحد ليصف لنا الحالة في دقة دقيقة ، وفي تحديد محدد .

والقرآن يتحدث عن نعيم الآخرة وعذابها ، فيفسر قوم وصفه على أنه حسي روحاني ، ويفسر آخرون وصفه على أنه روحاني بحت .

وما هدف الله في إيجاد هذا العالم ! أخلقه ليعبده : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ، أم خلقه ليعرف ، كما قيل : « كنت كنزاً مخيفاً فخلقت الخلق ، فبي عرفوني » :

إن كمال الله غني عن أن يكون في حاجة إلى طاعة البشر ، وأسمى من أن يكون في حاجة إلى أن يعرف : « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد » .

أخلق الله العالم اعتباطاً ، أم خلقه لحكمة ؟

إن الله يتنزه عن أن يعمل العمل اعتباطاً ، : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ؟ » تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً !

والحكمة : إنما هي تعبير عن الغرض أو الهدف أو الغاية ، وذلك ينبيء عن الحاجة ، والله تعالى منزه عن الحاجة .

نعود فنتساءل : لم أوجد الله العالم ؟

والشيخ محمد عبده يذكر بعض المشاكل التى أثارت العقل ، وجعلته ينشط إلى البحث والنظر ، ويعدها من المتشابه .

قال ، رحمه الله فى رسالة التوحيد :

« جاء القرآن يصف الله بصفات ، وإن كانت أقرب إلى التنزيه مما وصف به فى مخاطبات الأجيال السابقة ، فمن صفات البشر ما يشاركها فى الإسم ، أو فى الجنس : كالقدرة ، والاختيار ، والسمع ، والبصر .

وعزا إليه أموراً يوجد ما يشبهها فى الإنسان : كالاستواء على العرش ، وكالوجه ، واليدين .

ثم أفاض فى القضاء السابق ، وفى الاختيار الممنوح للإنسان ، وجادل الغالين من أهل المذهبين .

ثم جاء بالوعد ، والوعيد على الحسنات والسيئات ، ووكل الأمر فى الثواب والعقاب إلى مشيئة الله . وأمثال ذلك .

ويقول : وما حكاه الله من قصة آدم وعصيانه بالأكل من الشجرة فمما خفى فيه سر النهى عن الأكل والمؤاخذة عليه .

الحس ومشاكل ما وراء الطبيعة :

هذه المشاكل لم أخترعها اختراعا ، ولم أبتدعها ابتداعاً . وإنما هى موجودة ، تصادفك فى الفلسفة ، وتصادفك فى علم الكلام ؛ وهى موجودة قديماً ، وموجودة حديثاً ، وهى بعض من كل .

كيف نصل حقيقة إلى الإجابة عليها ؟ ما هو السبيل الصحيح للاطمئنان التام فيما يتعلق بشأنها ؟

هل مرد الأمر فيها إلى الحواس والملاحظة ، والتجربة ، والعلم الحديث ، وما فيه من طبيعة وكمياء ، أو من فلك وطب ؟ اللهم لا .

العقل ومشاكل ما وراء الطبيعة :

أمرد ذلك إلى العقل إذن ؟ أيكشف العقل حقاً عن ذلك ؟ أيصل العقل إلى كشف مساتير ما وراء الطبيعة ، واختراق حجب ما وراء المادة والصعود إلى الملأ الأعلى ؟

وعقل من ؟ أعقلى أنا ؟ أنحتكم إلى عقلى وهو — فيما أرى — ناضج ؟ وسيحلها دون أن يكون مسيّراً بهوى ، أو بعصبية . أيُرضى بعقلى حكما ؟

أم نحتكم إلى عقلك أنت أيها القارىء العزيز ؟ وهو ، فيما ترى ناضج ؟ وسيحلها دون أن يكون مسيّراً بهوى ، أو بعصبية .

ولكن إمام « الشيعة » — بحسب نظرهم — معصوم ، وهم يلجأون إليه فيما ادلهمّ من الأمور ، وسوف لا يرضون بغير حكمه بديلا ، وهم ملايين عدة ، أنستلهمهم الرشد فى هذه المسائل ؟

إنهم سوف لا يرضون بحكمنا ؟ أفننزل إذن على حكمهم ؟ وإذا نزلنا على حكمهم ، أيوحد ذلك بين بنى البشر : فيحصل الاتفاق المطلق على هذه المسائل ؟

إن الكاثوليك : يرون أن البابا معصوم ، إنه — على الأقل فيما يرون — معصوم فى الأمور الدينية ، ورأيه هو الفيصل فى كل ما يتعلق بمسائل الدين ، أترضى آراؤه البوذيين ، أم المسلمين ، أم اليهود ؟

هل حل هذه المسائل من إختصاص القبعات ، أم من اختصاص العمائم أحلها محصور فى السربون ؟ أم هو من اختصاص الأزهر ؟

إن هذه المسائل « شغلت الرءوس على اختلاف أنواعها : من ذوات القلانس من قدماء المصريين ، إلى حملة العمائم ، إلى لابسى القبعات السود ، إلى أرباب الضفائر ، إلى ألوف تصببت عرقا من البحث »[1] .

(١) من مبادىء الفلسفة . ترجمة « الدكتور أحمد أمين »

إلى أى هؤلاء نلجأ فى حلها ؟ لقد :

تحيرت البدو ماذا تكون وضلت بوادى الظنون الحضر

قد تقول : إنها من اختصاص الفلاسفة ، ويجب أن نلجأ إذن إلى أهل الاختصاص .

أنلجأ إلى عقل « أفلاطون » أم إلى عقل « أرسطو » .

وهل نلجأ إلى عقل « بيكون » أم إلى عقل « ديكارت » .

هل نلجأ إلى عقل « فيلسوف » حسى ؟ أم إلى عقل «فيلسوف» مثالى . . ؟

أم نلجأ إلى علماء الكلام ؟ وأيهم ؟ : ألنظام ، وقد كان حاد الذكاء متوقد الذهن ، صاحب منطق وجدل ؟ . . إن « ابن تيمية » لا يرضى لنا ذلك « وابن تيمية » رجل واسع الإطلاع ، حاد الذكاء ، متوقد الذهن فهل نتبعه

أم نتبع شخصيه من شخصيات العصر الحديث ؟ فهل نتبع « الشيخ محمد عبده » ، أم نتبع « الشيخ عليش » ؟ . إن كلا منهما رجل فاضل ، واسع الاطلاع ولكنهما لا يكادان يلتقيان فى شىء من آرائهما، سواء فى ذلك الوسائل والأهداف ، فإلى عقل أيهما نحتكم ؟ . .

وبعد كل ذلك أليس رأى « كانت » : هو الحكمة كل الحكمة حينما يقول : إن عقل الإنسان مركب تركيباً يؤسف له ، فإنه مع شغفه بالبحث فى مسائل لا تدركها حواسنا ، لم يستطع أن يكشف عن معمياتها » .

أما الإمام « الرازى » فإنه يقول فى عجز العقل :

نهاية إقدام العقول عقالُ وأكثر سعى العالمين ضلال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ومن كلامه الحكيم : « ولقد تأملت الطرق : « الكلامية » ، والمناهج «الفلسفية» ، فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا .

ويقول فى وصيته التى أملاها على تلميذه : « ابراهيم » بن « أبى بكر » الأصفهانى :

« ولقد اختبرت الطرق « الكلامية » والمناهج « الفلسفية » معترفين

بفضله فى ميدانه الخاص به ، وإنما كان إعراضنا عنه فى ما وراء الطبيعة ، لأننا لا نريد أن نقحمه فى غير دائرة اختصاصه ،

نعود فنقول : إلام نتجه ؟ إن الأمر ليس بهين !! وتكشف الطريق الصواب ليس من السهولة بمكان .

البصيرة ومشاكل ماوراء الطبيعة :

ولكننا إذا ما لجأنا إلى الله نستلهمه الخير ، ونستهديه الطريق الرشاد ، وإذا ما توجهنا إلى القرآن نسترشده فيما ادلهم وخفى ، فماذا نجد ؟

نجد أن القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه يرشد — فى مواطن عدة — إلى نوع من المعرفة ، ليس طريقه الحس ، وليس طريقه العقل ، ولا يستمد ، صراحة ، من الكتب المقدسة .

ذلك النوع — فى أبسط صوره وأعمها وأشملها — : هو الرؤيا .

فالقرآن يحدثنا فى سورة يوسف عن عدة رؤى :

« إذ قالَ يوسُفُ لأبيهِ : يَا أبتِ إنِّى رأيتُ أحدَ عشرَ كوْكباً ، والشمسَ والقمَرَ رأيْتهُم لِى ساجِدِينَ » .

ويعتقد والده فى رؤياه ، ويؤمن بها ، ويسدى إليه النصيحة :

« يا بُنىَّ لا تقصُصْ رُؤْياكَ على إخوتِكَ فيكيدُوا لكَ كيداً » .

وحينما سجن العزيز يوسف : « ودَخَلَ معهُ السجن فتيان » .

قال أحدهما : « إنى أرانى أعصِرُ خمراً » :

وقال الآخر : « إنى أرانى أَحمِلُ فوق رأسى خُبزاً تأكلُ الطيرُ منهُ » .

وذهبا إلى يوسف ، واستنبآه الأمر ، وطلبا إليه مستعطفين :

« نبِّئنا بتأويلِهِ إنا نراكَ من المحسنينَ » .

ونبأهما يوسف بتأويل الرؤى .

ولا تقتصر السورة على ذلك :

« وقال الملكُ : إنى أرى سَبْعَ بقراتٍ سِمان ، يأكُلُهنَّ سبعٌ عجافٌ ، وسبعَ سُنبلاتٍ خُضر ، وأخر يابِساتٍ ، يا أيها الملأُ أفتونى فى رُؤْياى ، إنْ كنتم للرُّؤيا تعبرونَ » .

ويفسر « يوسف » تلك الرؤى ، فيرى : أن نفس « الملك » تكشف لها المستقبل ، ورأت الغيب المحجوب ، وعبرت عنه فى صورة رمزية ، ويفسر « يوسف » الرمز ، قال :

« تَزْرَعُونَ سبعَ سِنينَ دَأباً ، فما حصدتُمْ فذرُوهُ فى سُنْبلِهِ ، إلاَّ قليلاً مِمَّا تأكلُونْ » .

ثمّ يَأتى منْ بعدِ ذلك سَبعٌ شِدَادٌ ، يَأكُلْنَ ما قدّمتمْ لهُنّ إلاَّ قليلاً مِمّا تُحْصِنونْ » .

ثمّ يأتِى منْ بعدِ ذلك عامٌ فيهِ يُغاثُ الناسُ وفيهِ يَعصِرُونَ » .

ولما اجتمع شمل « يوسف » بأبيه وأخوته وخرَّ له أخوته سجداً :

ذكَّر « يوسفُ » أباه برؤيته السابقة ، وقال :

« يَا أَبتِ هـذا تأويلُ رُؤْيايَ مِنْ قبلُ ، قَدْ جعلَهَا ربِّي حقًّا » [١] .

والحديث الشريف يذكر أن ، الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

ليست الرؤيا معرفة حسية ، وليست معرفة عقلية ، وليست معرفة مصدرها الكتب المقدسة .

ولكن : قد قرب الله تعالى على خلقه : بأن أعطاهم أنموذجا من خاصية النبوة ، وهو النوم ، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب ، إما صريحا ، وإما فى كسوة مثال يكشف عنه التعبير ، وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه — وقيل له : إن من الناس من يسقط مغشيا عليه ، كالميت ، ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره ، فيدرك الغيب — لأنكر وأقام البرهان على استحالته .

وقال : القوى الحساسة أسباب الإدراك ، فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها فبأن لا يدركها مع ركودها ، أولى وأحق .

وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة [٢] .

والنبوة ، هى الأخرى ، ليست معرفة حسية ، وليست معرفة عقلية ،

---

(١) وتلك صورة رمزية لعالم الغيب ، وفى قصة الخليل إبراهيم عليه السلام صورة حقيقية لعالم الغيب : « فلما بلغ معه السعى قال : يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك » ، قد صدقت الرؤيا .

(٢) الغزالى فى المنقذ من الضلال .

إنها ليست تجربة ، وليست منطقاً ، ليست استقراءً ناقصاً أو تاماً ، وليست قياساً من الشكل الأول أو الرابع ، ولكنها وحى من الله .

والقرآن غاص بهـذا النمط من المعرفة الإلهية : إنه غاص بذكر الأنبياء الرسل الذين كلمهم الله وحيا ، أو من وراء حجاب ، أو بإرسال الرسل إليهم : أعنى الملائكة .

والقرآن يحدثنا ، أيضا ، فى أسلوب قصصى طريف شائق ، عن العبد الصالح الذى أخـذ سيدُنا « موسى » فى البحث عنه جَهْدَه ، حتى وجده وأبدى رغبته فى اصطحابه ومرافقته ، فقال له العبد الصالح :

« إنَّكَ لَنْ تستطيعَ مَعِىَ صَبْراً »

وألح « موسى » .

وقبل العبد الصالح — فى النهاية — على شروط اشترطها ، ولم يكن فيها رفيقاً « بموسى » أو عطوفاً عليه . .

وسارا ، فأخذ العبد الصالح يأتى بأعمال لا تنسجم مع العاطفة ، ولا مع المنطق ، ولا مع العقل ، ولا مع القانون .

ولم يكن موسى ليحتمل الصبر على ما يرى دون تفسير له وتعليل .

وكان من أول شروط العبـد الصالح عليه : ألاَّ يسأله عن شىء ، ولم يجد موسى إلى الصبر سبيلا ، ولم يجد العبد الصالح — وقد أخل موسى بالشرط — مناصاً من أن يعلنها صريحة واضحة :

« هذا فِرَاقُ بينى وبَيْنِكَ » .

والقصه كلها حرية بأن تذكر بأسلوب القرآن الطريف الشائق :

« وإذْ قَالَ مُوسَى لِفَتاهُ : لا أبْرَحُ حتى أبلُغَ مَجْمَعَ البَحْرَيْنِ ، أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً . فلمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا ، فاتَّخَذَ سَبيلَهُ في البحرِ سَرَباً ، فلما جاوزَا قال لِفَتاهُ :

آتِنَا غَداءنا ، لقدْ لَقِينَا مِنْ سَفرِنا هذا نَصَباً .

قالَ : أَرَأَيت ، إذْ أَوَيْنا إلى الصَّخْرةِ ، فإني نسيتُ الحوتَ ، وما أَنْسَانِيهُ إلا الشيطانُ أَنْ أذكُرَهُ ، واتَّخَذَ سَبيلَهُ في البحرِ عَجباً .

قالَ : ذلك ما كُنَّا نَبْغِ ، فارتَدَّا على آثارِهِما قصصاً ، فوجدَا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رحمةً مِن عِندِنا ، وعلَّمْناه من لدنَّا عِلْماً .

قالَ لهُ مُوسى : هَلْ أَتَّبِعُكَ على أنْ تُعلمني ممَّا عُلِّمْتَ رُشْداً ؟

قال : إنك لَن تَستطيعَ معِيَ صَبْراً ، وكيفَ تصبرُ على مالم تُحِطْ بِهِ خُبْراً ! ! .

قالَ : ستجدُنِي إنْ شاء اللهُ صابراً ، ولا أعْصِي لك أمْراً .

قال : فإنِ اتبعْتني ، فلا تسألْني عن شيءٍ حتى أُحْدِثَ لك منه ذِكْراً .

فانطلَقا ، حتى إذَا رَكِبَا في السفينةِ خَرَقَها .

قال : أَخَرَقْتَها لتُغرق أهلَها ! ! لقد جِئْتَ شيئاً إمْراً ! ! .

قال : ألمْ أقلْ : إنك لَنْ تستطيع معِي صبراً ؟ .

قال : لا تُؤاخذْني بِما نسيتُ ، ولا تُرْهِقْنِي من أمري عُسْراً .

فانطلقا ، حتى إذا لَقِيَا غُلاماً فَقَتَلَهُ .

قال : أَقَتلتَ نفْساً زكِيَّةً بغيرِ نفسٍ ، لقد جِئتَ شيئاً نُكراً .

قالَ : أَلَمْ أَقُلْ لكَ : إنَّكَ لَنْ تستطِيعَ معِى صَبراً ؟

قالَ : إنْ سألتُكَ عن شىءٍ بعدَها ، فلا تُصاحِبنى ، قد بلغتَ من لدُنِّى عُذْراً .

فانطلقَا ، حتّى إذا أتيا أهلَ قريةٍ استطعَمَا أهلَها ، فأبَوا أنْ يُضيِّفوهما ، فوجدَا فيها جداراً يُرِيدُ أنْ ينقَضَّ فأقامَهُ .

قال : لَوْ شِئتَ لاتَّخذتَ عليهِ أجرًا .

قالَ : هَذَا فِراقُ بينى وبينِكَ ، سأُنبِّئُكَ بتأويلِ مَا لمْ تستَطِعْ عليهِ صَبْرًا .

أما السفِينَةُ : فكانَتْ لمساكينَ يعمَلُونَ فى البَحْرِ ، فأردْتُ أنْ أعِيبَها ، وكانَ ورَاءهُمْ مَلِكٌ يأْخذُ كلَّ سفينةٍ غَصْباً .

وأما الغُلامُ فكانَ أبواهُ مؤمِنَيْنِ فخشِينا أنْ يُرهِقَهُما طغيَاناً وكُفراً ، فأردنا أنْ يبدِلَهما ربهُما خَيْرًا منْهُ زكاةً وأقربَ رُحْماً .

وأما الجِدَارُ فكانَ لِغلامَيْنِ يتِيمَيْنِ فى المدينةِ ، وكان تحتَهُ كَنزٌ لهُما ، وكانَ أبُوهُما صالحاً ، فأرادَ ربُّكَ أنْ يبلُغا أشُدَّهُما ، ويستخرِجا كَنْزَهُما رحمةً مِنْ ربِّكَ ، ومَا فعلْتَهُ عَنْ أمْرِى ، ذلكَ تأْوِيلُ مَا لمْ تسطِع عليهِ صَبْرًا [1] .

هناك إذن طريق للمعرفة ، غير الحس ، وغير العقل .

ما السبيل إليه ؟

---

(١) « سورة الكهف » ٦٠ — ٨٢ .

الطريق إلى المعرفة :

إن تجارب الصالحين — منذ عصور متطاولة — : دلت على أن تزكية النفس وتطهيرها ، والالتجاء إلى الله ، والتقرب إليه ، كل ذلك يسمو بالإنسان إلى عالم من الروحانية تستشرف فيه النفس إلى الملأ الأعلى ، فتفيض عليها منه نفحات ، وإلهامات ، ومعرفة لا تتأتى لذوى النفوس المادية ، الذين شغلوا بالدنيا عن الدين ، وبالمادة عن الله .

طريق البصيرة طريقٌ صواب :

ولكن الكثيرين يشكون فى هذا الطريق — طريق البصيرة الذى سبيله التزكى والتطهر — الموصل إلى المعرفة ، ويرون أنه أسطورة من الأساطير ، أو خرافة من الخرافات ، ويتطلبون ، فى إلحاح ، الاستدلال على أن هذا الطريق صحيح .

ويرون أن النبوة ، والرسالة ، والعبد الصالح ، كل هذه : أمور خارقة للعادة أرادها الله ، فكان ما أراد ، ولكن ليس هناك من دليل على أن غيرهم من البشر يستطيعون أن يصلوا إلى معرفة إلهامية . فما الدليل ، إذن ، على أن التصوف وسيلة من وسائل المعرفة ؟ .

إلى هؤلاء نقول ما قاله الشيخ : « عبد الواجد يحيي » لأمثالهم من المعترضين ، قاله فى ساحة « السربون » لأساتذة الجامعة ، وعلماء باريس ، حينما دعوه ليحاضرهم فى : « ما وراء الطبيعة » .

سيتساءل قوم : أمن الممكن أن نتخطى الطبيعة فنصل إلى ما وراءها ؟

إننا لا نتردد فى أن نجيبهم فى وضوح واضح : ليس ذلك ممكنا فحسب .

ولكن ذلك واقع موجود .

سيقولون : تلك قضية تفتقر إلى برهان .

ولكن ، أى برهان يمكن أن يقدمه الإنسان على وقوع هذا الأمر ووجوده ؟ .

إنه لمن الغريب حقاً أن يطلب البرهان على إمكان نوع من المعرفة ، بدلا أن يحاول الإنسان أن يصل إليها بتجربته الشخصية ، سالكا إليها ما تتطلبه من سبل .

إن الشخص الذى وصل إلى هذه المعرفة لا يعنيه — فى قليل أو كثير — ما يثور حولها ، من جدل و نقاش .

وإنه لمن البين الواضح : أن إحلال « نظرية المعرفة » محل المعرفة نفسها إعلان صريح على عجز الفلسفة الحديثة » .

وهذا الرأى نفسه هو ما يراه كثير من كبار المفكرين ، فى كل عصر : إنه رأى الفارابى ، ورأى ابن سينا ، ورأى الشيخ محمد عبده .

يقول الأستاذ الإمام ، فى رسالة التوحيد :

« أما أرباب النفوس العالية ، والعقول السامية ، من العرفان ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء ، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء ، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء ؛ فكثير منهم نال حظه من الأنس بما يقارب تلك الحال : « حال الاتصال فى النوع أو الجنس ، لهم مشارفة فى بعض أحوالهم على شىء من عالم الغيب ، ولهم مشاهدة صحيحة فى عالم . « المثال » لا تنكر عليهم لتحقق حقائقها فى الواقع ؛ فهم لذلك لا يستبعدون شيئاً مما

يحـدث به عن الأنبياء — صلوات الله عليهم — ومن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف .

ودليل صحة ما يتحدثون به وعنه : ظهور الأثر الصالح منهم ، وسلامة وسلامة أعمالهم ممـا يخالف شرائع أنبيائهم ، وطهارة فطرهم ممـا ينـكره العقل الصحيح ، أو يمجه الذوق السليم ، وانتفاعهم بباعث من الحق الناطق فى سرائرهم ، المتلألئ فى بصائرهم ؛ إلى دعوة من يحف بهم إلى ما فيه خير العامة ، وترويح قلوب الخاصة .

ولا يخلو العالم من متشبهين بهم . ولـكن ما أسرع ما ينـكشف حالهم ، ويسوء مآلهم ، ومآل من غرروا به ، ولا يكون لهم إلا سوء الأثر فى تضليل العقول ، وإفساد الأخلاق ، وانحطاط شأن القـوم الذين رزئوا بهم ، إلا أن يتداركهم الله بلطفه ، فتـكون كلمتهم الخبيثة :

« كَشَجَرةٍ خَبِيثةٍ اُجْتُثَّتْ منْ فَوقِ الأرضِ مَالها مِنْ قَرار » [١] .

التصوف أرستقراطية :

ممـا سبق نتبين أن الصوفية » يرون أن الحس — كوسيلة إلى المعرفة — : له ميدانه .

وأن العقل — كوسيلة الى المعرفة — له ميدانه هو أيضاً .

والبصيرة ، التى سبيلها تزكية النفس — كوسيلة إلى المعرفة ، لها ميدانها . ولا صلة لتزكية النفس بالعاطفة .

(١) رسالة « الشيخ محمد عبده » فى التوحيد ط صبيح ص ٦٩ — ٧٠ .

و « الصوفية » أقل الناس ، تأثراً بالعواطف ، على خلاف ماهو مشهور عادة ، وإذا استعملوا أحيانا كلمة القلب ، فلا يعنون بها : ما يتصل من قرب أو من بعد بالعاطفة .

وتزكية النفس : طريق صعب المرتقى ، وتركيز الانتباه فى الله ، وهو المقصود بـ « الذكر » : وعر المسلك .

ولذلك كان طريق التصوف : طريقا خاصا لا يمكن سلوكه إلا لطائفة قليلة من الناس .

وإذا نظرنا إلى الشروط التى يجب توافرها فى السالك ، علمنا أن النفوس الجديرة بسلوك هـذا الطريق من الندرة بمكان .

ومن هنا يعترض خصوم «التصوف» قائلين.

« التصوف » إذن : «أرستقراطية » .

وهذا اعتراض لا قيمة له : فـ « التصوف » حقاً : « أرستقراطية » .
وطبيعة الأمور تأبى إلا أن يكون « أرستقراطية » ، إنه نظام الصفوة المختارة ، إنه نظام هؤلاء الذين وهبهم الله حساً مرهفاً ، وذكاء حاداً ، وفطرة روحانية ، وصفـاء يكاد يقرب من صفاء « الملائكة » ، وطبيعة تكاد تكون مخلوقة من النور .

الديمقراطية أسطورة :

وإذا كانت « الديمقراطية » معناها التساوى فى كل شىء ، فهى أسطورة من الأساطير : فالتساوى لا يوجـد فى عالم الطبيعة بحال من الأحوال : إنه لا يوجـد بين الحيوانات فى الغاب ، ولا يوجـد بين بنى آدم فى المدن ، أو فى القرى.

إن الله لم يسو بين الناس فى ألوانهم ، ولا فى قوتهم الجسمانية ، ولا فى ذكائهم ، ولا فى دهائهم ومكرهم ، ولا فى أرزاقهم وحظوظهم . . ونظام « الطبقات » الذى يسود فى « الهند » ، والذى ننتقده ونشنع عليه إنما هو النظام الواقع فعلا فى جميع أقطار الأرض .

و « الروس » الذين بلغت « الديمقراطية » عندهم حد الفوضى ، فيهم الرئيس والمرءوس ، والسائد بذكائه وقوته ، والمسود بغبائه وضعفه .

و « الإنجليز » فيهم « الملك » و « الأمراء » و « النبلاء » ، وفيهم « عامة الشعب » .

و « أفلاطون » ، وهو « فيلسوف » نابه : قسم جمهوريته المثالية إلى « طبقات » ، وذلك بحسب استعداد كل طائفة من الطوائف : فنى « جمهوريته » :

طائفة « الإنتاج » وهى الطائفة ذات « المعدة » الشرهة ، والشهوة الغلابة .

وطائفة « الجند » ذات العاطفة القوية .

وطائفة « القادة » معدن العقل والحكمة ، والبصيرة ، والإشراق .

التصوف نهج الخاصة :

« التصوف » « أرستقراطية » ، وهو فى ذلك منسجم مع طبيعة الأمور : وعلى هذا لا يمكن أن يوجه إلى « التصوف » الاعتراض الرخيص ، الذى يقول : لو شمل « التصوف » كل الناس ، لفسد العالم :

ذلك أن الناس جميعاً لا يمكن ان يصبحوا متصوفين ، فطبيعتهم تأبى ذلك ، وأئمة « التصوف » يعلمون حق العلم : أنه لا يمكن أن يطلب من طائفة

الإنتاج : طائفة المعدة والشهوة أن ينهجوا نهج السادة المختارين : من الصفاء والحكمة .

الناس معادن : على حد تعبير الرسول — ﷺ — : ومعادنهم ثابتة لا تتغير فـ « خيارهم فى الجاهلية ، خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا » إن فيهم المعدن الذهبي ، وفيهم المعدن الفضى ، وفيهم غير ذلك .

ويصور الشيخ محمد عبده ذلك خير تصوير ، فيقول فى رسالة التوحيد :

« مما شهدت به البديهة : أن درجات العقول متفاوتة ، يعلو بعضها بعضا ؛ وأن الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى ، إلا على وجه من الإجمال ، وأن ذلك ليس لتفاوت المراتب فى التعليم فقط ، بل لا بد معه من التفاوت فى الفطر التى لا مدخل فيها لاختيار الإنسان وكسبه .

ولا شبهة فى أن من النظريات : عند بعض العقلاء : ما هو بديهى عند من هو أرقى منه ، ولا تزال المراتب ترتقى فى ذلك إلى مالا يحصره العدد .

وأن من أرباب الهمم ، وكبار النفوس : من يرى البعيد عن صغارها قريباً ، فيسعى إليه ، ثم يدركه ، والناس دونه ينكرون بدايته ، ويعجبون لنهايته ، ثم يألفون ماصار إليه ، كأنه : من المعروف الذى لا ينازع ، والظاهر الذى لا يجاحد ، فإذا أنكره منكر ثاروا عليه ثورتهم ، بادىء الأمر ، على من دعاهم إليه ، ولا يزال هذا الصنف من الناس على قلته — ظاهراً فى كل أمة إلى اليوم »[1] .

والله ، سبحانه : يذكر تمايز الناس ، فيما ينعم عليهم به ، ويبين : أن منهم الأنبياء ، ومنهم الصديقون ، ومنهم الشهداء الخ . قال تعالى :

« وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ ، فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ

(١) : رسالة التوحيد (للشيخ محمد عبده) ط صبيح ص ٦٧ .

عليهم : مِنْ النبيينَ ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحينَ ، وحسنُ أولئكَ رَفيقاً . ذَلك الفَضْل مِنَ اللهِ ، وكَفَى بالله عَليماً . »
النساء ٦٩ – ٧٠

لا يدعى «الصوفية» — وإن كانت دعوتهم عامة — : أن الناس جميعاً يصلحون لأن ينهلوا من هذا الفيض الأسمى و« جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، أو أن يطلع عليه إلا واحد بعد واحد » .

إن أهل الحق : نادرون ، وهذه فكرة بديهية ، لا تحتاج إلى الاستفاضة .

بيد أن « الصوفية » ، إذ كانوا لا يدعون الناس جميعاً إلى « التصوف » : فإنهم : يعملون ، جَهْدهم ، للوصول إلى مجتمع أسمى ؛ إنهم : يريدون : أن يسود ، بين جنبات المجتمع ، جو : من الروحانية ، والرحمة ، والمحبة ، يجعل الناس : إخواناً ، متعاونين ، متكاتفين .

تفاوت الناس فى فهم الدين :

أما الاعتراض : بأنه إذا كان الإسلام الحق : هو «التصوف» ، فالإسلام : دين طائفة محدودة ، لا يتيسر لكل إنسان ، فهو اعتراض لا ينسجم مع النزعة العامة عند « الصوفية » .

إن « الصوفية » : لا يكفرون من عداهم ، إنهم يرون : أن طائفة « الإنتاج » ناجية .

ونحن جميعاً : نعلم أن الدين الإسلامى : ليس فى متناول جميع الناس بدرجة واحدة : إن إيمان « أبى بكر » — رضوان الله عليه — : ليس كإيمان « الحداد » والرسول — صلى الله عليه وسلم — : يمثل تفاوت الطبائع ، فى الاسترشاد فيقول :

« إن مثلَ ما بعثنى الله من الهدى والعلم ، كمثل غيث أصاب أرضاً :

فكان منها طائفةٌ طيبةٌ قبلتُ الماءَ . فأنبتت الكلأ والعشبَ الكثير ، وكان منها أجادبُ : أمسكت الماء ، فنفع الله ، تعالى ، بها الناس ، فشربوا منها وسقوا وزرعُوا .

وأصابَ طائفةً منها أخرى ، إنما هى قيعان : لا تمسك ماءً ولا تنبت كلأً ؛

فذلك : مثلُ من فقه فى دين الله ، تعالى ، ونفعه ما بعثنى الله ، تعالى ، به فعلم وعلّم ، ومثل من يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلتُ به » .

التصوف قوة :

والتصوف قوة : ذلك أن نفوس « الصوفية » : هينة عندهم فى سبيل الله : إنهم يبذلونها عن رضى لإعلاء كلمة الله ، فهم الذين جشّموا أنفسهم المشاق لنشر الإسلام بين ربوع أفريقيا وأقطارها التى لم تفتتحها الجيوش الإسلامية .

وقد كان لهم الفضل الأكبر فى نشر الإسلام فى « أندونيسيا » وغيرها من الأقطار النائية .

وكانوا ينشرونه بالقدوة الطيبة ، والخلق الكريم ، أكثر مما ينشرونه بالدعاية التى قد لا تجدى .

وكان الكثير منهم : من المرابطين ، ومعروف أن المرابط : هو ذلك الشخص الذى يعيش على الحدود الإسلامية . مكرّساً حياته لصد غارة الأعداء .

والعبادة والروحانية ، والزهد والورع ، كل ذلك : ليس من مظاهر الضعف ، وإنما هو قوة ، وقد كان « غاندى » وحده أشد على الإنجليز من

آلاف مؤلفة من الجيوش المناضلة ، وقد كان صوته يهز أرجاء العالم .

يقول ابن سينا عن الصوفى : « العارف الشجاع ، وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت » ا هـ .

« التصوف » روحانية ، والروحانية قوة ، ولا يتمارى فى ذلك اثنان .

* * *

حديث الرهبانية موضوع :

و«لم يعد من الجائز أن يقال إن « محمداً » ﷺ أخرج «المتصوفة» ابتداء من الجماعة « الإسلامية » : إذ لا يخفى على أحد اليوم أن الحديث المشهور : « لا رهبانية فى الإسلام » الذى ذهب « شبرنجر » فى تفسيره هذا المذهب ؛ حديث موضوع .

وليس من شك أنه وضع فى القرن الثالث الهجرى ، على أكثر تقدير ، تحبيذاً ، وتدعيما لتفسير جديد ، للآية السابعة والعشرين ، من سورة « الحديد » ، التى ورد فيها ذكر « الرهبانية » .

وهى تفسير يحرمها ، ويعيذ الإسلام منها .

وكان مفسرو القرون الثلاثة الأولى للهجرة أمثال : « مجاهد » ، و « أبى أمامة الباهلى » . . . ، و « المتصوفة » القدامى الذين عرفوا بالحرص : (أنظر جنيد . دواء الأرواح) ، قد أجمعوا على تفسير هذه الآية تفسيراً يجيز الرهبانية ويمتدحها ، قبل أن يشيع التفسير المعارض ، الذى غلبه الزمخشرى على جميع التفاسير» [1] .

---

(١) من دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة العربية ، المجلد الخامس العدد السابع ص ٢٦٧ .

تفسير آية الرهبانية :

أما الآية السابعة والعشرون من سورة « الحديد » فهى : « ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا ، وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ، وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ ، وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا ، مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ، فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ » .

وهذه الآية ليس فيها إنكار للرهبانية ولا ذم لها ، وإنما الذم والإنكار موجه إلى هؤلاء الذين لم يحافظوا عليها ولم يرعوها حق رعايتها .

يقول « المحاسبى » : وقد اختلف فى هذا الحرف : فقال « مجاهد » :

ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله عليهم ، أى كتبناها عليهم ابتغاء رضوان الله .

وقال « أبو أمامة » وغيره : ما كتبناها عليهم : أى لم نكتبها عليهم ، ولم يبتدعوها إلا ابتغاء رضوان الله ، فعابهم الله — عز وجل — بتركها ، وهذا أولى التفسيرين بالحق — إن شاء الله — وعليه أكثر علماء الأمة ، فقال الله — عز وجل — : « فما رعوها حق رعايتها ، فذمهم الله تعالى بترك رعاية مالم يفترض ولم يوجب عليهم »[1] .

التصوف ليس دخيلا على الاسلام :

أما أن « التصوف» دخيلا على الإسلام ، فيكفينا فى الرد على ذلك : أن

(١) الرعاية لحقوق الله ص ٤ — ٥

نذكر ثلاثة آراء . الأول : للشيخ « عبد الواحد يحيى » ، وهو فيلسوف مسلم صوفى .

والثانى : للمستشرق الشهير الأستاذ « مَسِّينيون » الذى يعتبر أعظم باحث فى « التصوف » بين المستشرقين فى العصر الحاضر .

والثالث لصاحب كتاب « التبصير فى الدين » وهو معنى أشد عناية بالرد على كل من يخالف مذهب أهل السنة .

ومؤلفه هو : «الإمام الكامل ، الفقيه ، الأصولى المفسر» الاسفرايينى .

يرى الشيخ « عبد الواحد » أن « التصوف » يكوّن جزءاً جوهرياً من الدين الإسلامى ، إذ أن الدين يكون ناقصا بدونه بل يكون ناقصا من جهته السامية ، أعنى جهة المركز الأساسى ، لذلك كانت فروضا رخيصة ، تلك التى تذهب بـ « الصوفية » إلى أصل أجنبى : « يونانى » أو « هندى » أو «فارسى» ؛ وهى معارضة بالمصطلحات «الصوفية» نفسها ، تلك المصطلحات التى ترتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً :

وإذا كان هناك من تشابه بين « الصوفية » وما يماثلها فى البيئات الأخرى فتفسير هذا طبيعى ، لا يحتاج إلى فرض « الاستعارة » ؛ ذلك أنه ما دامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحدد فى جوهرها ، وإن اختلفت فيما تلبسه من صور[1] » .

ويقول الأستاذ « مَسِّينيون » : وقد بين (نيكولسون) أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل فى الإسلام : غير مقبول .

والحق أننا نلاحظ — منذ ظهور الإسلام — : أن الأنظار التى اختص

---

(١) انظر كتاب : الفيلسوف المسلم : مكتبة الأنجلو المصرية

بها (متصوفة) المسلمين : نشأت فى قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن ، والحديث وتقرئهما وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث ، وما حل بالأفراد من نوازل) .

ويذكر صاحب كتاب : (التبصير فى الدين) ما يمتاز به (أهل السنة) عن غيرهم ، من (الخوارج) ، و (الروافض) ، و (القدرية) . فيذكر أن سادس ما امتازت به (أهل السنة) هو :

علم (التصوف) ، و (الإشارات) ، وما لهم فيها من الدقائق والحقائق ، لم يكن قط لأحد من (أهل البدعة) فيه حظ ، بل كانوا محرومون مما فيه : من الراحة والحلاوة . والسكينة والطمأنينة .

وقد ذكر : (أبو عبد الرحمن السُّلَمِى) من مشايخهم قريبا من ألف ، وجمع إشاراتهم ، وأحاديثهم ، ولم يوجد فى جملتهم قط من ينسب إلى شىء من بدع (القدرية) ، و (الروافض) ، و (الخوارج) .

وكيف يتصور فيهم من هؤلاء ، وكلامهم يدور على التسليم والتفويض ، والتبرى من النفس ، والتوحيد بالخلق والمشيئة .

وأهل البدع ينسبون الفعل ، والمشيئة ، والخلق ، والتقدير إلى أنفسهم . وذلك بمعزل عما عليه أهل الحقائق من التسليم ، والتوحيد[1] .

تعليل الإقبال على دراسة التصوف فى العصر الحاضر :

لقد كان أتباع (فولتير) فى القرن الثامن عشر ، وأنصار (رينان)

---

(١) التبصير فى الدين . « لأبى المظفر الإسفراييني » المتوفى سنة ٤٧١ هـ ط « السيد عزت العطار » ص ١١٨ .

فى القرن التاسع عشر يسخرون ممن يتجه إلى دراسة (التصوف) وكان تأثيرها من القوة بحيث كان الناس — شرقيون وغربيون — منصرفين عن هذا الميدان ، مقبلين على العلم الحديث ، معتقدين أنه سيحل كل مشكلة فى الطبيعة وفيما وراءها ، ولكن الناس معنيون بالدراسة الصوفية ، فما الذى غير اتجاههم ؟ إننا ندع الأستاذ الكبير عباس محمود العقاد يفسر لنا ذلك بأسلوبه الرصين :

ما الذى غير اتجاه العقل الإنسانى فى القرن التاسع عشر ؟

الذى غيره هو العلم نفسه ، لأنه عرف حدوده وكفكف من غروره ، فهو اليوم يدعى ويتواضع كثيراً فى دعواه : يدعى أنه يصف ما يحس ولا يزيد .

لا نريد أن نقول : إن العلم أخفق فى تعزية الإنسان وتعمير قلبه وضميره . . . كلا بل نريد أكثر من ذلك . . . نريد أنه أخفق فى دعواه الوحيدة التى كان خليقاً أن ينجح فيها ، لأن أصحابه كانوا يسمونه بالعلم (المادى) وهو اليوم لا يعلم من المادة إلا أنها حركة مجهولة ، فى فضاء مجهول .

نعم ، كل مادة تتركب من ذرات ، وكل ذرة تنفلق فتصبح شعاعا ، وكل شعاع هو حركة فى (الأثير) . . . وما (الأثير) ؟ . . شىء كلا شىء . ليست له حدود ولا أوصاف ، ولا مقادير يعرفها العلماء

فالعلم المادى : لا يعرف المادة إلا فى هذه الحدود ، ومن الأدب إذن : أن يتواضع كثيراً ، فلا يحتكر المعرفة ، ولا ينكر على غيره أن يحاولوها حيث استطاعوا .

وهذا هو الجديد على العلم الحديث ، إنه لا يعلم كل شىء لأنه

مقيد بالحواس . وإذا كانت الحواس لا تعلم جميع الأشياء، فهل يعلمها الفكر ؟
كلا — أيضا — لأن الفكر محدود ككل شيء فى الإنسان .

فلا بد للمعرفة من وسيلة أخرى مع وسائل الحس ، ووسائل : التفكير ،
ولا بد لها من البصيرة ، أو من البديهة ، أو من الإلهام .

وذلك هو مجال التصوف ، أو مجال الدين ، فهذه هى المعرفه التى يتعاون
عليها الحس ، والفكر ، والإلهام[1]) اه

* * *

أما بعد : فأرجو أن يكون الحق قد استبان فيما بين الصوفية وغيرهم فى
موضوعات النزاع ، وإنى لعلى يقين من أن نظرة الانصاف ستزيل ما فى نفوس
خصومهم من حدة : فيتلاقى الجميع — فى رحاب المودة التى يدعو إليها الصوفية —
إخوانا فى الله متحابين . . .

وبالله التوفيق والهداية .

---

(١) من حديث للاستاذ الكبير عباس محمود العقاد ، فى الإذاعة

دار الطباعة الحديثة
٦ كنيسة الأرمن - أول شارع الجيش
ت ٩٠٨٣١٨ - ص . ب . ٨٩٦٩١

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة

أبحاث عن التصوف

— ١ —

— ٢ —

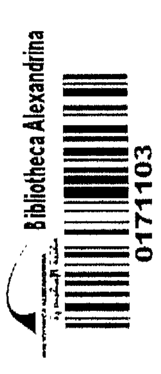
الموضـوع	الصفحة

— ١٣ —

التصوف والتحلل من الشريعة الإسلامية :

— ١٤ —

ملتزمة الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد (عماد الدين سابقا)



ص
٣٥